Lubl.

MŪSŲ TAUTOSAKA

X

Red. prof. Krėvė Mickevičius

Hum. m. fak. Tautosakos Komisijos leidinys

Kaunas — — — — — — — 1935 metai

Juozas Baldauskas

Pirktinės vestuvės

I.

NUOTAKŲ PIRKIMO PĖDSAKAI MŪSŲ DAINOSE

— Vai, žente, žente, žente sūneli,
Tu neužmokėsi man už dukrelę.
Bsn. Nr. 401.

Daug esama nuotakų pirkimo pėdsakų mūsų dainose, tačiau dažniausiai aptinkamas motyvas yra mokesnis užu žalias rūtelis, rūtų vainikelį, jaunąsias dieneles:

Užu rūtų vainikėlį šimtą dorėlėlių,
O už mano jaunas dienas šimtą dukatėlių.
Pakalniškis p. 83.

Mergos jaunosios dienelės yra josios mergavimo tarpas, trunkąs nuo josios lytinio brendimo iki nutekėjimo užu jaunojo bernelio. Mergavimo, jaunųjų dienelių nuolatiniai palydai yra žalioji rūtelė, rūtų vainikėlis, šilkų kaspinėliai:

Ne mergelė būčiau, kad aš nežinočiau,
Ko man reikia prie jaunų dienelių —
Šilkų kaspinėlio, rūtų vainikėlio,
To man reikia prie jaunų dienelių. JSD. 907.

Tekėdama mergelė skundžiasi:

Reiks apverkti jaunąsias dieneles,
Atsižiūrėti žaliųjų rūtelių. JSD. 481.

Nutekėjusi mergelė sako:

Vainikėlio nebepinsiu,
Ant galvelės nebnešiosiu,
Su seselėms nebvaikščiosiu. JSD. 649.

Nes

Jau nevadins jaunąja sesule,
Tiktai vadins jaunąja martele.
Jau prilygau jaunąjį bernelį,
Atsisėdau martelių suolely. JSD. 478, 479, 486.

Jaunųjų dienelių negali būti be rūtų darželio, rūtų vainikėlio, šilkų kaspinėlių, todėl mokestis už žalias rūteles, rūtų vainikėlį, šilkų kaspinėlius ir jaunąsias dieneles yra vieno ir to paties galo, vienos reikšmės ir paskirties.

Užu mano jaunas dienas
Šimtą dorėlėlių,
O už mano vainikėlį
Šimtą dukatėlių. Leskien Nr. 125.
Mano žalias vainikėlis
Šimtą dolerėlių,
O už mano jaunas dienas
Šimtą dokotėlių. Kalvaitis Nr. 118.
Užu mano vainikėlį
Šimtas raudonųjų,
O už mano jaunas dienas
Pusantro šimtelio. JLDn. 614.

Ir mokesnis užu išmintas rūteles darželyje yra to paties galo, tos pat reikšmės.

— Kam pririšai žirgelį prie rūtelių darželio?
— Ką tas mano žirgelis iškados padarė?
— Pamynė rūteles, palaužė lelijas.
— Ko tas vertas darželis žaliųjų rūtelių?
— Vertas mano darželis dviejų, trijų šimtelių.
N. S. 1214.

— Sakyk tiesą, mergelė, sakyk tiesą, jaunoji,
— Ko tas vertas žiogrelis, ko yr vertos rūtelės?
— Penkių, šešių dorelių, manęs jaunos mergelės,
— Dabar penkis pridėsiu, tave jauną parvesiu. Nes. 181.
— Pasakyk, mergelė, kaip tie brangūs žolynai?
— Už rūteles du šimtu, už mėteles šimtelis.
Už tas žalias žoleles teksi patsai bernelis.
— Pastatyk stalelį, pavadink tėvelį,
Pavadink tėvelį, atskaitysiu šimtužius.

— Sėsk, bernyti, už stalo, dėk šimtelius ant stalo.
Vesk žirgelį per vartus, mane jauną per antrus.
JLDn. Nr. 940, 525, 668, 874, 1016. JSD. 259.
— Mergelė mano, jaunoji mano,
Ko vertas darželis rūtelių?
— Berneli mano, jaunasis mano,
Yr vertas darželis šešių šimtelių.
— O aš duosiu šešis šimtelius
Ir tave paimsiu po nevalele. Pakalniškis p. 100.

Žodžiai: „tave paimsiu po nevalėle" reiškia nuotakai vyro valion pakliūti, anytos šalin nutekėti, kur nuotakos būvis yra varginas, kur ji turi visus sunkiuosius darbelius dirbti, visų nenupelnytų priekaištų klausytis. Ir patsai bernas grąsina mergelei:

— Pasižiūrėki, mano mergelė,
Kaip tas dreba žirgelis.
Taip tu drebėsi, mano mergelė,
Kaip mano valioj būsi. JLDn. 475.

Šis motyvas, atpildas užu išmintas rūteles, nyko ir mes matome tojo nykimo tarpus:

— Ei, cit, neverki, jauna mergelė,
Aš tavei sumokėsiu:
O ne trečiokais, o ne šeštokais,
Vis baltais dorelėliais.
— O kad tu turi daug pinigėlių,
Daug baltų dorelėlių,
Kaldyk tiltelį per Nemunėlį,
Pas mano motinėlę.
Aš tuo tilteliu ryts vakarėlis
Pas savo motinėlę. JSD. 69.

Poetinė formulė: „kaldinti tiltelį per Nemunėlį" šioje dainoje atsirado ne be reikalo, nes kitose dainose sakoma:

Oi kas do bėda, kas tai bėdelė,
Už vandenų mergelė.
Nei ji pervesti, nei ji pervežti,
Nei laiveliu perirti. Dovyd. Nr. 291.
Kaldinčiau tiltelį per Nemunėlį,
Lankyčiau mergelę kas subatėlę. JLDn. 675.
Dirbdinsiu laivelį per Nemunėlį,
Lankysiu mergelę kas vakarėlį. Ness. 907.

Man besemiant vandenėlį,
Ir atbėgo juods laivelis,
Tam laively jauns bernelis.
— Stok, mergelė, į laivelį,
Aš perkelsiu per jūreles,
Į anytėlės dvarelį. JLDn. 817.
Aš tave vesiu, mano mergelė,
Už jūrų, už marelių, už žaliųjų girelių.
JSD. 66, 222, 234.

Jau, manau, po šiųjų pavyzdžių aišku, jog „kaldinti tiltelį per Nemunėlį" reikia tik merginą vedus arba vedant, nes nuteka nuotaka, paprastai, užu vandens.

Taip toli žadėta, taip toli nuduota:
Už aukštųjų kalnelių, už giliųjų upelių.
Stanev. Nr. 23. Dauk. Nr. 6.
O tau nedėkui, šelmi berneli,
Kad toli išvyliojai:
Už jūrių marių, už vandenėlių,
Į kytriuosius žmonelius.
— Kelk, bernužėli, per ežerėlį,
Aš eisiu pas močiutę. JLDn. 830.
Aš toli nuduota, toli pažadėta,
Už jūrų marelių, už aukštų kalnelių,
Aš neatlankysiu savo motinėlės,
Per jūres mareles, per aukštuosius kalnelius.
JSD. 815, 816, 953.

Taigi nutekėjusiai dukrelei savo močiutę lankyti ir reikia „kaldinti tiltelį per Nemunėlį".

Kitoje dainelėje mergelė jau nebenori atpildo už išmintą daržėlį:

— Mano verti žolynėliai
Dviejų, trijų šimtužėlių.
— Pastatyki stalužėlį,
Pavadinki tėvužėlį,
Atskaitysiu šimtužėlius.
— Nestatysiu stalužėlio,
Nevadinsiu tėvužėlio,
Neskaityki šimtužėlius;
Vesk žirgelį iš stainelės,
Mane jauną už rankelės. JSD. 35.

Darželį išmina, paprastai, jauni sveteliai, piršliai:

— Močiutė mano, širdelė, parlaužė uosio tvorelę,
Išmynė žalią rūtelę ir lelijėlę iš šaknų.
— Dukrelė mano jaunoji, ne kieno kito sveteliai,
Tik tavo jaunos piršleliai. Bsn. 47.

Ši poetinė formulė: „darželio rūteles išminti" atsirado, be kitų priežasčių, dar ir todėl, jog bernai, piršliuos pas mergas nuvykę, savo žirgą rišdavo prie rūtų darželio (JSD. 34, 115, 117, 128, 152, 167, 201, 259, 263, 485, 543, 544, 775, 778, 863, 1014, 1045, 1073, 1086; JLDn. 525, 668, 874, 875, 876, 877, 978, 1016, 1068). Derybos dėl išmintųjų rūtelių yra todėl derybos dėl norimosios mergelės.

— Nuo žiedelio po šimtelį, už rūtelę du šimteliu.
— Oi, mergelė, lelijėlė, pavadinki tėtušėlį.
Užtaisyki baltą skomą, atskaitysiu šimtužėlius.
— Slaunas mano tėvužėlis ir be tavo šimtužėlių.
Fortun.-Miller. Nr. 46.

— Vai uošvi, uošvi, uošvi tėveli,
Jau girdžiu, leisi savo dukrelę.
— Vai žente, žente, žente sūneli,
Tu neužmokėsi man už dukrelę.
— Vai uošvi, uošvi, uošvi tėveli,
Tu atsineški margus raštelius,
Tai aš užmokėsiu tau už dukrelę.
Kaip aš paklojau porą šimtelių:
— Dar man negana užu dukrelę.
Tai aš paklojau trečią šimtelį:
— Tai dabar jau gana man už dukrelę. Bsn. 401.

Pastarojoje dainoje mokesnis jau įsakmiai mokamas užu pačią nuotaką, todėl atsirado dainoje formulės:

Dėvėk, dėvėk, sesutėlė, žalią vainikėlį,
Kad nueisi už bernyčio, būsi kaip parduota.
Kalvaitis. 216, 229, 236, 237.

Keta mane turgavoti,
Vainikėlį pardavoti. JSD. 602, Bsn. 365.
Šokit, šokit, mergužėlės,
Pakol vainikuotos,
Kaip nustosit vainikėlių,
Būsit kaip parduotos.
Dauk. Nr. 79, JSD. 109, JLDn. 1107, N. S. 892.

Visos puikios, visos gražios,
Visos vainikuotos.
Eina mano mergužėlė
Lygiai kaip parduota. N. S. 1016.

Visos mergos vainikuotos,
O aš vieną kaip parduota. JLDn. 933.
Gludni galvelė gražiai sušukuota,
Smūtni širdelė berneliui parduota. N. S. 525, 527.

Mokama buvo užu mergelę, rūtų vainikėlį, jaunąsias dieneles, išmintąsias rūteles ne vienais pinigais, bet ir natūra: jauteliais, žirgeliais ir kuo kitu:

— Te tau bėrą žirgelį už aukselio žiedelį.
— Berneli mano, mano jaunasai,
Neatstoja žirgelis mano aukso žiedelio.
— Mergelio mano, mano jaunoji,
Te tau palšus jautelius už aukselio žiedelį.
— Berneli mano, mano jaunasai,
Neatstoja jauteliai mano aukso žiedelio.
— Mergelė mano, mano jaunoji,
Te tau didį dvaružį už aukselio žiedelį.
— Berneli mano, mano jaunasai,
Neatstoja dvaružis mano aukso žiedelio.
— Mergelė mano, mano jaunoji,
Aš pats būsiu bernelis už aukselio žiedelį.
— Tai Dievui dėkui ir mano daliai,
Nusipirkau bernelį už aukselio žiedelį.
Fortun.-Miller 35.

— Mergelė mano jaunoji,
Turiu du šimtu žirgelių,
O trečią palšų jautelių.
— Berneli mano jaunasis,
Brangesnis rūtų vainikas
Užu tuos du šimtu žirgelių,
O trečią palšų jautelių. Bsn. 209.

Aš mergelei šimtą, aš mergelei kitą,
Aš jai jaunai dovanosiu, kad ji mano būtų.
Porą jaučių dovanosiu, kad ji mano būtų. Krėvė. p. 28.

Aš tau duosiu šimtą rublių
Ir šyvą žirgelį:

Šimtą rublių už vainiką,
O žirgelį ant muilelio. Šimtakojis. 19.
Bėras žirgas už vainiką,
Šimtas ant muilelio. Bsn. 39, 40.
— Kad tu taip puiki, per labai mandri,
Lik sveika, mergelė.
Trotysiu žirgelį ir tymo balnelį,
Gausiu kitą mergelę. JSD. 13.

Kitose dainose dar ir šiaip pasakoma:

Parduosiu žagrę ir palšus jaučius,
Aš samdysiu sau gulovėlę. JSD. 648, JLDn. 321.

Dainose gulova yra žmona:

— Oi, geneli, geneli, ko nesiženieji?
— Kur ženysiuos, kur gulovą gausiu? JSD. 38.
Medūns — vyras diktas,
Ant gulovos piktas;
Pats karčiamoj geria,
Pati tvorą tveria. JLDn. 845.

Kas reikštų „samdyti", šešioliktojo amžiaus aktuose „samdyti" reiškė „užpirkti" ir samdinys, naimit ar naimička buvo laikinas vergas (A. V. K. t. XVII. p. p. 161, 171, 172, 211, 227, 238, 239, 240, 246, 249, 268, 277, 289, 297, 354, 367).

Šiokių vergių ir guduose (naimička) ir pas mus (puella pignorata) buvo. Viename 1539 m. dokumente rašoma: „tuju devku kupil na torgu v gorodke za dve kope grošei (A. V. K. t. XVII. p. 10).

Tačiau dainų gulovėlė vargu bau buvo vergė; nes tuokart vargu ji būtų atsakiusi:

— Neparduok žirgo, nei tymo balno,
Aš būsiu audėjėlė. Ness. 172.

Šioji mergelė nebuvo ir paprasta gulovė (concubina), nes konkubinato, teise pagrįsto, mūsų senovėje nebuvo. Viename 1322 m. dokumente minimas kažkokis prūsų bajoras Tyngė, užrašęs savo pavainikiui sūnui, tarnaitės gimdytam, dalį savo turto (Urkundenbuch des Bisthums Samland 1891, p. 157), tačiau šiokie atsitikimai reti. Be to, kituose variantuose sakoma:

Parduočiau žirgą ir tymo balną,
Samdyčiau audėjėlę.

Šičia „audėjėlė“ ar „verpėjėlė“ nėra jokia samdinė darbininkė, bet žmona, kurią vyras veda vargui padėti vargti:

Oi jojau, jojau į svečią šalį,
Audėjėlės veizėti. Dauk. p. 61.

Taigi motyvas:

Parduočiou žirgą ir kamanėles,
Samdyčiau verpėjėlę. JSD. 356, JLDn. 528.

Galimas sieti su kitais nuotakos pirkimo pėdsakais mūsų dainose. Vienoje dainelėje pirkimo motyvas šiokiame pavidale randamas:

Vakar buvau Vilniaus mieste,
Turgavojau mergų suolus;
Mergų suolai labai pigūs,
Vainikėliai dar pigesni:
Mergų suolai po šimtelį,
Vainikėlis po pusantro. Dovyd. nr. 69.

Pirma dirstelsiu į „mergų suolus“. Mūsų dainų duomenimis žmonės gyvenę pasiskirstę amžiaus kartomis (altersklassen): vaikai, jaunuomenė, seniai. Vaikai — visi iki lytinio brendimo, jaunuomenė (tieji berneliai ir mergelės) nuo lytinio brendimo iki santuokos ir seniai — nuo santuokos iki mirties. Mūsų dainose dažniausiai minima jaunuomenės karta. Tosios kartos gyvenusios savarankiškai ir perėjimas iš vienos kartos kiton buvo lydimas tam tikromis apeigomis, tam tikrais požymiais. Mūsų dainų duomenimis bernai, paaugę in „žmonių bernelius“, gaudavo bėrą žirgą, tymo balną, aukso kilpas, sidabro pentinus, šviesų kardą, žodžiu patapdavo vyrai ir, be to, nuo šiol pradėdavo lankyti savo mergelę, nuo šiol ligi santuokos visas šis tarpas dainose vadinamas bernavimu, bernautinėmis godomis:

Girdžiu bernužį bernaujantį,
Berno svirnužis naujai dengtas. JSD. 1046.

Mergelė dainų užtinkama nuo to meto, kuomet ji jau paauga į „žmonių mergeles“, nuo šiol ji ima nešioti v ainikėlį, kaspinus, pinti kasas, sėti, auginti ir puoselėti žaliąją rūtą, dėvėti aukso žiedelį; tosios dienos vadinamos dainų žodžiais jaunuosiomis dienelėmis, o jaunųjų dienelių metas dainose vadinamas mergavimu:

Pas močiutę būdama,
Merguže mergaudama. JSD. 1074.

arba:

Mergauk, mergauk, mergužėlė,
Bent trejus metelius. JSD. 1073.

Jeigut vedusiam bernui, nuo jo santuokos iki mirties, dainos atskiro vardo tam jo gyvenimo tarpui neturi, tai merginai nuo nutekėjimo iki mirties yra atskiras vardas: „moteriškė", „marti", „martelė", o nutekėjusių merginų gyvenimas dainose vadinamas „martavimu", dainoje sakoma:

Jaunos marčios, gražios mergos;
Jaunos marčios bemartauja,
Jaunos mergos bemergauja. Bsn. 413.

Bernai ir mergos, vyrai ir moterys viešose sueigose draugaudavo, būriuodavosi, būdavo kiti nuo kitų skyrium, iš čia susidarė dainose pastovios formulės: bernų, brolių ir mergų, sesių pulkeliai. Kadangi ir sėsdavosi ne sykiu, bet skyrium, skyrium mergos, skyrium moterys, todėl ir atsirado lygiagrečiai ir kitos pastovios formulės: mergų suolai ir marčių, atseit jau tekėjusių, suolai, dainose pavyzdžių turime:

Pilni suoleliai
Jaunųjų sesučių (atseit mergelių). JLDn. 883
Prisėdo aplinkui balti suolužiai,
Baltisuolužiai vienų mergyčių. Nes. 120.
Sėdo, prisėdo mergelių suolai. Dovyd. nr. 70.
Neturiu brolelių lauku palydėti,
Neturiu seselių suolely sėdėti. Dovyd. nr. 377.

Apie marčių suolus dainose sakoma:

Mariutė, sesutė, ar tu durna,
ar tu girta:
Ko įsėdai marčių suolan N.S. 559.

Nutekėti = marčių suolan sėsti:

Jau prilygau jaunąjį bernelį,
Atsisėdau martelių suolely. JSD. 478, 479, 486.
Jau aš prilygau marčių suolelį
Ir šilkų nuometėlį. Bsn. nr. 350.

Minėjom, jau, kad nutekėjusi merga dainose martauja, teikiam dar pavyzdį:

Aš nemokėsiu jauna martauti,
Nei anytėlės lenktis. Bsn. nr. 258.

Iš šių samprotavimų eidami galime prileisti, kad mergų suolai ir marčių suolai ilgainiui ėmė reikšti mergavimą, jaunąsias dienas ir mar-

tavimą ar nutekėjusios mergos dienas, todėl pasakymas minėtoje dainoje (Dovyd. nr. 69): „turgavojau, atseit derėjau mergų suolus“ reiškia „derėjau jaunąsias mergų dienas“ arba dar ryškiau „derėjau pačias mergas“. Dabar kyla klausimas, kodėl Vilniuje derėjo mergas, juk nei Vilniuj, nei kur kitur mūsų krašte merginų turgų, kuriuose merginos būtų pardavojamos, nebuvo, ar nebus, kartais, šios dainelės autorius tą dainelę sukūręs kitų dainų, nors ir šitokių pavyzdžiu:

Jomarkėly buvau,
Karčiamėlėj gėriau,
Dukrelę pažadėjau. JSD. 388, 419.

o motina:

Geria mano motutė, geria ūlevoja.
Pragėrė dukrelę už arielkos čėrkelę. N.S. 307.

arba:

Motinėlė nemeilinga,
Parduod dukrą už berlinką,
Už arielkos stikliukėlį
Pažadėjau dukterėlę. JSD. 364.

Jeigu turguje merginos gali būti pažadamos, kaip jos pačios sako, prageriamos, parduodamos, tai šiųjų faktų įtakoje, suprantama, galėjo atsirasti šiokie motyvai:

Nelaimingas tas turgelis,
Kur mergeles turgavojo,
Kur mergeles turgavojo,
Vainikėlį trotavojo. JLDn. 852.

arba:

Nelaiminga toji rinka,
Katroj rinkoj mergas rinko. JLDn. 853.

arba:

Vakar buvau kermošėly,
Patrotijau vainikėlį. Krėvė, p. 113.

O turguje vainikėlio netekti galėdavo ir bernų prigaunama, suvedžiojama, bet visų dažniausiai suderama, pažadama, nes juk bernai turgun vykdavo mergų daboti, derėti:

Oi broliukai, sakaliukai, pabalnok žirgelį,
Oi aš josiu kermošėlin mergelių daboti. Krėvėp. 57.

bet:

Visą turgų papirkau,
Sau mergytės neradau. JLDn. 417; JSD. 998.

Mūsų vestuvinių apeigų duomenimis mergų žvalgymas, dabojimas, net su jom ir su tėvais susipažinimas labai dažnai esti miestelyje, bažnytkaimy šventomis ar turgaus dienomis, kur suvažiuoja daug žmonių iš artimesnės ir tolimesnės apylinkės. Manykime, kad ir anoji dainelė (Dovyd. nr. 69) yra šiokio mergų turgūje dabojimo, vyliojimo, derėjimo atliepimas, nes duomenų, įrodančių mergų turgų pas mus buvimą, nėra, nors jų kitur ir yra. G. Krek tvirtina, kad būta papročio mergaujančias merginas tam tikromis dienomis kas met tam tikron vieton sukviesti, kur jas bernai rinkdavosi, imdavo. Šiokio papročio, būta pas rusus ir ukrainiečius[1]), remdamos Herodotu[2]) jis tvirtina tokį paprotį buvus tarp Ilirijos venetų ir remdamosi Pomponijum Mela[3]) tvirtina tokį paprotį buvusį tarpe Trakų. Gilbert de Lannoy rašė, kad Naugardo respublikoje buvęs panašus paprotys: „Jie savo merginas pirkdavo ir parduodavo rinkoje, turguje užu vieną ar porą gabalų aukso (tai buvę nelydyto aukso gabalai, nes pinigų vietoje vartodavę voverių ir kiaunių kailius[4]), panašų paprotį aptikę Naugardo gubernijoje ir XIX a.[5]), aiškių šiokio papročio pėdsakų dar XIX a. būta ir Tveriaus gubernijoj[6]). Šiokio papročio, periodiškai vienon vieton rinktis ir čia sau merginas imtis, rinktis, pirktis, būta Vengrijoj[7]), pas irus[8]) jų pėdsakų būta Vokietijoj[9]), o papročio — pas vahabitus, gyvenančius Arabijos aukštumoje[10]) ir kitur, tačiau, jau minėjome, mūsų senovėje šiokio papročio nepaliudyta, vargu bau jis bus buvęs, na o jei vienoje kuroje vietoje ir būtų pėdsakų palikęs, tektų manyti tokį paprotį slaviškos kilmės buvusį, vienoje panašios rūšies dainelėje sakoma:

Atvažiavo kupčiai iš senų Trakų,
Kirto, iškirto eglę iš šaknų.
Darė, padarė du nauju laivu,
Įrė, nuirė į tėvo dvarą.
— Oi tėvai, tėvai, negerai darai,
Jaunesnę dukrą pirmą nudavei.
Jaunesnę dukrą pirma nudavei,
O jau vyresnę pats sau palikai.

Dovydait. nr. 1. var. nr. 2.

Nors šioje dainoje apie jaunesnės dukters pirkimą ir nieko nesakoma, bet, tenka manyti, dovanai jie jos negavo. Šios dainos variante sakoma, kad kalbamieji kupčiai jauną mergelę tuo laivu išsiveža, atseit veda, gal būt vesdami jie užu ją ir mokėjo, nors aiškiai iš šios dainelės to nematome. Tačiau kitoje dainoje, dainuojamoje vestuvėse sodą per-

kant, tieji kupčiai atvažiuoja sodo, atseit mergos jaunųjų dienelių, kurių simbolis, kaip matysime, sodas yra, pirkti:

Atvažiavo Rygos kupčiai,
Nori sodą iš mum pirkti. N. S. 574, 575, 867.

Turėdami dar galvoje, kad ir piršliai, kaip matysime, ir pas mus, ir pas latvius ir pas slavus, dažnai save pirkliais, ieškančiais perkamosios prekės, save vadina, galime manyti ir anuos kupčius buvusius to paties galo: mergos pirkti vykusius.

Vestuvėse vedliams norint nuotaką iš „seselių pulko" imti, pastarosios, nuotakos pamergės, savo „sesės" nuotakos neduodamos, dainuoja:

O be šimto, be pusantro —
Nė iš baltų rankų. JSD. 548, 549.

arba:

Mes pigaii neduosim:
Mes be šimtelio seslės neduosim. JSD. 546.

arba:

Neleisim, neleisim seselės iš pulko;
Kad padėsit šimtą timpų,
Leisim, leisim seselę mes jumis. JSD. 501.

Nors dabar šios dainelės bėra tik apeiginės, realinės reikšmės nebeturinčios, bet kilmės, neabejojamai, jos yra pirkimo gadynės. Kitoje dainoje pamergės svotams, atseit vedliams dainuoja:

Nevalna sveteliams in panas žiūrėti,
Nei rinktos, nei pirktos, nei jų vaduotos. N. S. 782.

Sugultuvių metu dainuojama:

— Eik, eik, berneli, pasieneliu eiki,
Nesumynioki, tu, patalėlių mano.
— Tu nesirūpink, mergužėlė mano,
Aš sumokėjau už patalėlius tavo. JSD. 651.

Nors pastarojoj dainelėj žodžiai: „aš sumokėjau už patalėlius tavo" reiškia mokesnį ne už nuotaką, bet užu jos kraitį, tačiau mokesnis už kraitį yra vieno kilimo su mokesniu užu nuotaką, todėl jį galime drąsiai laikyti nuotakos pirkimo išgyvenimu, tačiau dėliai kraičio dar skyrium kalbėsim.

Vienoje dainelėje, kuri prasideda žodžiais: „siuntė mane motinėlė", sakoma:

Siuntė mane motinėlė
In dunojų vandėnėlio
Su moliniu puodu,
Molinėliu puodu.
Ir atjojo bernužėlis,
Baltas gražus dobilėlis,
Ir sumušė puodą,
Tą molinį puodą.
Gailiai verkė mergužėlė,
Balta graži lelijėlė,
To molinio puodo,
Molinėlio puodo. Bsn. 281.

Bernas siūlo mergelei atpildo, užu sukultą molinį puodą ir išlietą vandenį, savo dvarą, žirgą, bet mergina neima nieko, bet, pačiam bernui užu molinį puodą pasisiūlius, ji džiaugdamos sako: „aš gavau vyrą už molinį puodą". Stringa galvon klausimas, ar šios dainelės motyvas yra pirkimo reminiscencija, tan klausiman atsakyti norėdami, turime pagvildenti kalbamosios dainelės variantus.

Jokia kita dainelė savo šakotumu, motyvų gausumu ir įvairumu, variantų daugumu negali lygintis su dainele: „Siuntė mane motinėlė". Tos dainelės motyvai šakojasi net visa dešimčia šakų, kurių viena yra ką tik minėtas motyvas, kur mergelei, einančiai vandens, sudaužomas molinis puodas (Bsn. 281), molinė bonė (JLDn. 809), margas, žalias ar šiaip uzbonas, uzbonėlis (Nes. 175, N. S. 1149, Bsn. 282, Kalvaitis 386.

Sudaužo juos jaunas bernelis (N. S. 1149, Bsn. 281, Nes. 175), ponas (Kalvaitis, 252), prūsų ponas (Bsn. 282), jaunas ponas (JLDn. 809), bajorėlis (Kalvaitis, 386), lenkų ponas (JLDn. 808, Kalvaitis, 251). Užu sudaužytą uzboną, puodą kaltininkas siūlo: tris skatikus, dolerį, porą žirgų, jaučių, dvarą (JLDn. 808); bėrą žirgą, jungą jaučių, žalią girią, savo dvarą (JLDn. 809); vieną, penkis, dešimt, šimtą grašių, vieną, penkis, dešimt, šimtą jungų jaučių, vieną, penkis, dešimt ūbų laukų, dvarą, bačką aukso (Kalv. nr. 252); bėrą žirgą, dvarą (Bsn. 281), bėrą žirgą, porą šimtų, dvarą (Bsn. 282); šilkų raištį, šilkų barvą, pusę dvaro, visą dvarą (Ness. 175); šilkų skarą, aukso žiedą, visą dvarą (N. S. 1149). Siūlymai, matome, labai įvairūs, bet mergelė visų šių siūlymų atsisako, siūlomojo atpildo, dovanų nepriima,

kol užu sudaužytą puodą, bonę, uzboną ir išlietą vandenį gauna bernužėlį (N. S. 1149. Bsn. 281, Ness. 175), poną (Kalvaitis nr. 251, 252, 386, J. LDn. 809, 431), lenkų poną (JSD. 105, J. LDn. 529, 808, Bsn. 282). Dainos žodžiai: „už žalią uzboną gavau lenkų poną" rodo svetimą šiai dainai įtaką. Lenkų dainose ir dainuojama: „za zielony dzban, dostał jej się pan" [11]), o šiokių motyvų lenkų dainose yra daugiau[12]). Taigi minėtojo motyvo, kaipo lenkų, gal dar ir pietų slavų kilimo, pirminės reikšmės tektų jau ieškoti ne mūsų, bet lenkų ir pietų slavų dainose ir papročiuose. Mes dėliai šiojo motyvo ir nebūtumėm kalbėję, jeigut šiam skoliniui neturėtume savo paralelės, kuri panaši in šį slaviškąjį skolinį. Kalbamoji paralelė, turinti daug variantų, prasideda šitaipos:

Siuntė mane motinėlė
Į dunojų (jūreles, šaltinį) vandenėlio:

a.

Žalio vario
Naštužėliais,
Baltos liepos
Viedružėliais
JSD. 77, 81; J. LDn. 513, 806, 818; PSD. 1089, 1090; Kalvait. 384; N. S. 1143.

b.

Sidabro viedreliais,
Aukselio našteliais,
Šilkiniais pasaitėliais.
JSD. 69. J. LDn. 805, 825.
Ness. 174, Bsn. 47, 280;
N. S. 1141.
Kalvait. 385, Dovyd. 358.

c.

Su auksiniais viedreliai, su vario našteliais,
Su rūtų vainikėliu, šilkelių kaspinėliu. Dovyd. 358.

Šitos dainos (a, b) atmainos teikiamos todėl, kad akin nekristų tasis basanavitiškas mūsų dainų „auksingumas bei sidabringumas"; kuri šių atmainų (a. ar b.) senesnė, nepasakysime, nes reiktų dar aty-

džiau kalbamąją dainą patyrinėti. Statistiškai sunku apsverti, nes daugelyje šios dainos atmainų visai nieko apie „viedrus ir naščius nesakoma. Kalbamoji dainelė, prasidėdama šiokiais variantais, baigiasi kartais maždaug šitaip:

Sudaužė viedrus, sulaužė naščius,
Išlaistė vandenėlį.
Tai graudžiai verkė jauna mergelė,
Gailėjo vandenėlio.
— Ei, cit, mergelė, neverk, jaunoji,
Už tai tau primokėsiu.
Ar doleriukais, ar dakotukais
Iškadą atlyginsiu.
Jei pinigėliai mano netiktų,
Aš pats tave paimsiu. Kalvait. nr. 385.

Kitam šios dainos variante šiaip baigiama:

— Ei, cit, neverki, mano mergelė,
Aš tavei užmokėsiu.
O ne trečiokais, o ne šeštokais,
Muštiniais doleraičiais.
— O kad tu turi daug pinigėlių,
Muštinių dorelėlių,
Kaldyk tiltelį per nemunėlį,
Aš eisiu pas močiutę.
Aš tuom tilteliu ryts vakarėlis
Pas savo motinėlę.
Nuo motinėlės pas anytėlę
Man jaunai vaikščioti. J. LDn. 825.

Abejose šios dainos atmainose bernas merginą veda, abiejų šios dainos variantų mūsų dainose yra daug ir abu variantai minėtajam lenkiškajam skoliniui esminėmis dalimis atatinka. Gal čia ir glūdi paslaptis, kodėl lenkiškasis vertimas taip plačiai prigijo mūsų dainose. Šios dainos prasmei suvokti reikia surasti priežastis, kurių dėliai bernas sulaužė naščius, sudaužė viedrus ir kurios reikšmės buvo patsai padarytasis nuostolis, žala. Priežastis, kurios dėliai bernas smurtą, vieką vartoja, pačioje dainoje paaiškinama:

O ir atjojo jaunas bernelis
Bėrų žirgų girdyti.
— Pastatyk viedrus, paguldyk naščius,
Pagirdyk bėrus žirgus.

A 20008(0)
VYTAUTO DIDŽIOJO UNIVERSITETO BIBLIOTEKA
Inv. Nr. 27821-140

— Nestatau viedrų, neguldau naščių,
Negirdau bėrų žirgų.
— Kai negirdysi bėrų žirgelių,
Sudaužiau tau naštelius. Ness. 174.

Smurtas berno buvo pavartotas todėl, kad mergina atsisakė jo žirgą girdyti, tai kodėl merga bijosi žirgo girdyti. Žirgelį šerti, girdyti reiškė jaunų dienų netekti, už bernelio nutekėti, bernelį prilygti. Tėvas savo dukrą bardamas, sako jai:

— Sušėrei vainikėlį su grynu abrakėliu,
Sugirdei jaunystėlę su tyru vandenėliu. Bsn. 139.

Kitoje dainoje sakoma aiškiai:

— Oi aš neklausiau jauno bernelio,
Negridžiau jam žirgelio.
— Sulaužei naštelius, sudaužei viedrelius,
Sudrumstei vandenėlį, nuėmei vainikėlį.
Dovyd. nr. 350.

Taigi smurtas, pavartotas prieš viedrelius, yra smurtas prieš pačią mergelę. Tiktai kyla klausimas, ar šis smurtas tėra mergos vainikėlio nuėmimas, ar ir jos vedimas vogtinai. Vienoje dainoje matome, kad žirgą girdyti reiškia tekėti:

Priėjau ežerėlį, radau bojorėlį.
Pastatyk viedrelius, paguldyk naštelius,
Padėk, padėk, panytėlė, jautelį girdyti.
Nestačiau viedrelių, neguldžiau naštelių,
Nepadėjau bajorėliui jautelių girdyti.
Ankstį rytą kėliau, vandenėlio ėjau,
Ėjau, ėjau vandenėlio, didei nenorėjau:
Priėjau ežerėlį, raudau bernužėlį, —
— Pastatyk viedrelius, paguldyk naštelius.
Pastačiau viedrelius, paguldžiau naštelius
Ir padėjau bernužėliui žirgelį girdyti. N. S. 1140.

Nes mergina nemylimam, nenorimam berneliui visuomet atsako, imkim kad ir šiokį pavyzdį:

— Neisiu namo, nebūsiu aš jo;
Prastas darbo šiaučiukėlis
Ylelė rankoj.

— Ir eisiu namo ir būsiu aš jo;
Gražus darbas artojėlio
Arklelis rankoj. Nes. 196.

Kitose tos pat: „siuntė mane motinėlė" dainos atmainose, be to, aiškiai matome berną merginą pavogusį, kurią įkandin ir vyti baudžiasi (JLDn. 824, Kalvaitis, nr. 423). Tose atmainose, kur merginai, vandenį besemiančiai, šiaurys vėjas vainikėlį nupučia, tai užu vainikėlio skęstančio ištraukimą bernas patsai reikalauja, kaipo atpildo, merginos, tojo vainiko savininkės:

Mes nenorim tris šimtus dorelužių,
Tik mes norim tos jaunos pynėjužės.
JSD. 1026. JLDn. 813.

Iš kitos tos pat rūšies dainelės galime spėti mergelę vagiamą buvusią:

Oi jojo, jojo raitų pulkelis
Ir jaunasai bernelis.
Šoko, šoko bernelis mano
Nuo bėrojo žirgelio:
Sudaužė viedrus, sutraukė naščius,
Šilkinius pasaitėlius. N. S. 1141.

Šią dainelę sugretinus su kita tos pat rūšies atmaina:

Oi, išeiki, mergužėlė,
In dunojų vandenėlio,
Aš atjosiu su pulkeliu,
Imsiu tave mergužėlė. Krėvė, p. 146.

bus aišku, kad čia mergina esti vagiama, na, o jeigut čia mergina esti vagiama, tai aišku, kad siūlomasis atpildas yra atpildas užu merginą vagiamą. Kadangi mūsų dainose bėra tik tariamojo vogimo ir tariamojo pirkimo pėdsakai, tai aišku, kad atpildas gali būti ir pačiai merginai siūlomas, o juk tariamasis vogimas visuomet baigdavosi derybomis, išpirkimu ne tik mūsų, bet ir kitų tautų tarpe. Šitaipos svarstant kalbamąjį motyvą tektų laikyti tariamojo pirkimo atgarsiu.

Bet galimas yra ir kitas aiškinimas. Bernas, prie vandens merginą užklupęs, nukelia jos vainikėlį ir paskui užu žalą ir nuoskaudą siūlo atpildą. Šiokiam aiškinimui pritartų ir tosios dainos: „Siuntė mane motinėlė:: atmainos, kuriose bernas nori su mergina prie vandens meilės žodėlį kalbėti ir moko todėl merginą savo motulę apgauti, būk atlėkęs

sakalas, sudrumstęs vandenį, reikėję laukti kol vanduo nusistovės ir todėl dukra su vandeniu taip sugaišusi (JLDn. 519, 719, 720, 721, 805, 815, 957, 1548, Dovyd. nr. 358), tačiau kai kuriose ir šiųjų atmainų žymu vogimo pėdsakai, nes, motinai pagrasinus, duktė tuoj atšauna:

Tu pasigesi manęs, motinėlė,
Kaip tu nerasi svirne skrynužėlių,
Seklyčioj audėjėlės. JLDn. 957.

Tariamojo vogimo metu tai labai galima: bernas pradžioj paims norinčią užu jo tekėti merginą, o paskui ateis jos kraičio paimti.

Tačiau kitoje atmainoje motina ir broliai savo seselę tik sudraudžia:

— Meluoji, dukrelė, neteisybę kalbi:
Kas ten buvo per paukštelis,
Bene bernužėlis?
Penki broleliai po penkias rykšteles
Pamokino seserėlę, kad daugiau netruktų. N. S. 1136.

Galėtume todėl manyti, kad: „sulaužė naščius, sudaužė viedrus, išlaistė vandenėlį" = nukėlė vainikėlį ir todėl siūlomasis atpildas būtų pretium propter virginitatem, o šios rūšies pavyzdžių yra daugiau:

— Oi dievuliau, nebėr mano vainikėlio.
— Cit, tu, kvaila, neraudok,
Už vainiką tau sumok. N. S. 1381.

arba:

— Nelaimingi tie nameliai,
Nutrotijau vainikėlį.
— Kam buvo darmai trotyti,
Ar nebuvo kam mokėti. JLDn. 873.

Čia mokesnis „už vainiką" yra mokesnis užu prarastą nekaltybę, bet mergina ir tekėdama praranda savo vainikėlį, todėl, šį prileidimą priėmus, tektų manyti mokesnį užu vainiką ir mokesniu užu pačią mergelę buvusį. Taigi lygia dalia galime mokesnį užu sulaužytus naščius, sudaužytus viedrus mokseniu užu pačią merginą laikyti.

Dar vienoje kitoje juokų dainelėje minimas pirkimas, bet, mūsų manymu, jos buvo pramanytos juoko dėliai ir jokios sąsajos su žmonų pirkimu ir mokesniu užu mergelę neturi:

Eisim mudu ant Kintų,
Kur mergelių yr mandrių;

Kad apveiziu mergas tas,
Pusę gražio yr vertos. Kalvaitis, nr. 279.

arba:

Girdžiu Kaune pigios mergos:
Už skatiką penkios;
Už tabokos lapą,
Gausiu mergų kapą,
Už tabokos puslapį
Gausiu mergų puskapį. J LDn. 1368.

Vaikai, mėgdžiodami tetervino uldavimą, jo balsu dainuoja pavasarį:

Parduosiu kailinius,
Pirksiu pačią.

o rudenį:

Parduosiu pačią,
Pirksiu kailinius. N.S. 1429.

Juk ir tekėjusios moterys, norėdamos savo piktų vyrų atsikratyti, savo tą norą dainuoja dainose, kur keta savo vyrus vesti turgun, jomarkėlin ir ten juos parduoti arba išmainyti:

Nuo prasto vyro, nuo girtuoklėlio
Veidužiai mėlynavo...
Ant švento Jono bus metturgėlis,
Vesiu vyrus parduoti.
Jei neparduosiu tuos prastus vyrus,
Cigonams išmainysiu.
O dar aš turiu du piemenėliu,
Tuodu yr priedams. Kalvaitis, 275, 271.
variantas: Kalvaitis, 271.

arba:

Parduod vyrus, kaipo jaučius,
Im pinigus, kaip už žalčius. JLDn. 556.

Tačiau šios dainelės anaiptol nereiškė vyrus parduodamus buvusius.

Apsvarstę pirkimo pėdsakus mūsų dainose radome, kad jųjų, tųjų pirkimo pėdsakų esama dainų motyvuose ir jų variantuose apie mokesnį užu išmintas rūteles, rūtelių vainiką, jaunąsias dieneles ir net pačią mergelę, užu jos auginimą, darbų išmokinimą; taip pat motyvuose, kur perkami mergų suolai, sodas (vestuvių apeigose, apie tai dar kal-

bėsim), mokama užu nuotaką jos pulkui, pamergėms, kur mokama užu sulaužytus naščius, sudaužytus viedrus. Šiuose motyvuose mes matome tariamojo, apeiginio ir jau pranykusio pirkimo momentus. Apskritai paėmus mūsų dainose pirkimo pėdsakų esama pakankamai, nors jų dalis ir gali būti aiškinama, kaipo pretium propter virginitatem. Dabar dirstelsim trumpai ir pirkimo pėdsakus mūsų kaimynų dainose.

Vienoje latvių dainoje matomas aiškus pirkimo ir vogimo mišinys:

Tenai joja, tenai veda,
Per aną kalną,
Tuščią žirgą, tuščius ratus.
Laisvas žirgas nor jojėjos,
Tušti ratai — vežėjos.
— Motulė mano, duok man raktus,
Eisiu svirnelin aš apsirengt.
Anksti rytelį sesuo prapuolė:
— Imk, brolau, žirgą, vykis seselę.
Pavijom ir radom ją svečių namuos:
— Svečiai turtingi, kiek įdavėt?
— Kiek metų močiutė ją vygėj lingavo?
Už metus supimo duosim šimtą markių,
Užu trejus metelius — duosim tris šimtus[13]).

Jau žinome, kad laisvą žirgą vedėsi ir pulkas jaunų svetelių pavogtajai merginai parjodinti, čia, be to, matomi ir tušti ratai nuotakos kraičiui parvežti. Siūlomoji suma motinai užu dukters auginimą, jos vygėje lingavimą yra mokesnis užu pačią dukterį ir atliepia mūsų motyvui, kuriame sakome berną uošvei mokantį užu nuotakos auginimą, darbų mokinimą. Dr. A. Bielenšteino dainų rinkinyje yra dainelė, kurioje dainuojama:

Linguok mane motinėlė,
Margoje vygelėje.
Atjos svečiai, duos pinigų,
Ims mane ir mano vygę. (14).

Šioje dainelėje,, matome, aiškiai pasakoma, kad bernas būsimajai uošvei sumokės užu dukterį ir užu jos vygę ir abi jas pasiims. Taigi anoje dainoje minimasis mokesnis užu mergelės vygiavimą yra mokesnis užu pačią mergelę, jos jaunas dieneles. Kitoje dainelėje sakoma:

— Bernas siūlo šimtą dolerių
Man už sykį parodymą, (dukters),

Duok, berneli, dar šimtelį,
Tai išvesiu aš mergytę,
Tai bus tavo ta mergelė,
Tavo namų šeimininkė,
Tavo pirštinių nėrėja. (15).

arba:

Jaunas bernas Mariutės prašo
Rankoje mašną laikydams:
„Duosiu šimtą dolerėlių,
Negut savo mergužėlę“ (16).

Vienoje Barono užrašytoje dainelėje dainuojama:

Bernas davė šimtą markių
Už vainiko pamatymą,
Duok, berneli, dar šimtelį,
Rodysiu ir pačią jo devėtoją. B. W. 13678.

Vainikas, be abejo, čia yra pačios mergelės, kaip ir mūsų dainose, užvadėlis, ką mes kitoje dainoje taip ryškiai matome:

— Tark, vyresnis brolužėli,
Ko verts mano vainikėlis?
— Duok, svainy, man šimtą markių,
Veskis pačią mergužėlę. (17).

Latvių bernai visuomet turi sau žmonas užu pinigus pirktis:

Patsai aušta šviesus rytas,
Neperkamas, nevedamas;
Mūsų broliai savo žmonos
Turi pirktis turi vestis. (18).

arba:

Pinigų daviau aš saują
Už mažutę savo žmoną .
Argi eis pinigai man malti,
Kaip mergelė malti eina? (19).

Vienoje dainelėje dainuojamoje vedliams metant dovanas pamergėms, tam nuotakos pulkui, užu nuotakos atidavimą:

Kelkit, broliai, meskit už mano sesę,
Juk jinai skaisti, balta, meskit užu ją sidabrą.
Meskit užu ją sidabrą ir imkit sėjėją rožių. (20).

arba:

Tėvas davė sūnui pinigų: „Nusipirk, sūnau, mergelę!"
Nedaug smulkių pinigų, tik abu batai pilni —
Už juos pirksiu gerą žirgą, už juos — jauną mergužėlę.
(21).

Kitoje dainoje vedliai, pasekėjus pajuokdami, dainuoja:

Broliai pardavė sesę už kopūstų šaukštą.
Išgėrę, išsrėbę braukia namo verkdami. (22).

Šiokių pašiepimųjų motyvų latvių dainose yra daug, jų kelis pavyzdžius dar tiekiame:

Brolis pardavė seselę
Užu krepšą obuolių.
Ar padūkęs tu, broleli,
Obuolių ar nematei? (23).
Markę duota mergužėlė
Nei ugnelės neįkūrė.
Kam mokėjai, brolau markę,
Kam žirgelį suplukdei? (24).
Būkit linksmūs, jauni bernai,
Dabar mergos jau atpigo.
Pačiai gerajai močios dukrai
Penkių grašių nebemoka (25).
Svardininkai savo mergas
Už taboką atidavė;
Blydininkai gi neduotų
Nei už aukso gabalus. (26).

Latvių dainose, kaip ir mūsiškėse, yra visi pirkimo momentai. Mes jau matėme vienoje dainoje perėjimą iš vogimo žmonų pirkiman, nes vogimas, dėliai nuolatinių vaidų, vogimo sukeliamų, ilgai trukti negali. Nuolatinėse dėliai moterų kovose visų su visais niekas juk nebuvo tikras ir saugus dėliai savo gyvybės, turto ir namų. Kovos dėliai moterų ten, kur vogimas dar vartojamas, dažnai virsta tikru karu, kurio juk jokia padermė, kiemas, šeima nenorėdavo. Tikro karo metu vogimas moterų teriojamuose kraštuose buvo dar ilgai vartojamas, nes karo metu vienintelis įstatymas tėra jėga, kuri ir taikoma visose jos formose. Pirkimas kas kita. Moteris yra darbo jėga, todėl ir turtas, kurio juk veltui iš savo tarpo atiduoti, išleisti niekas nenori. Be to, pirktoji žmona yra teisėtai įgyta. Vogtoji gali pabėgti nuo vyro,

bet pirktajai pabėgti sunkiau. Vyras, jos savininkas, reikalaus arba ją vėl grąžinti, arba atiduoti įmokėtuosius pinigus, kurių nuotakos tėvai dažnai nebeturi, išleido. Pirktoji žmona, be to, yra teisėta vyro vergė, jos niekas neužstos, nes ji pilna vyro savastis. Tokią žmoną vyras laiko savo turtu, bet ji yra gyvas turtas, darbo jėga, gaminanti savo rankomis vartojamas gėrybes. Juo daugiau žmonų, juo daugiau darbo rankų, juo daugiau turtų, juo daugiau šansų vyrui gyventi ištaigingai savo žmonų sąskaiton. Tų sumetimų dėliai atsiranda poliginija, daugmoterystė. Daugmoterystė Orijente buvo turtingųjų žmonių lytinė prabanga, bet daugelyje kitų kraštų ir tarpe gamtotaučių jinai buvo bankas, kurin įdėtas kapitalas duodavo dažnai labai didelį procentą. Jeigut islamo kraštuose moterių haremai būdavo versmė visokeriopiem lytiniam smagūriavimams, tai gamtotučių ir kitų tautų tarpe daugmoterystė buvo ir haremas ir fabrikas, teikiantis lytinio smagūriavimo ir medžiaginę prabangą. Vidurinės Afrikos negrų turtuoliai savo turtą seikėdavo savo žmonų skaičium. Tūkstanties žmonų savininkas buvo tikras milijonierius, turįs pelningą įmonę. Todėl suprantama, kodėl žmonų pirkimas ir ilgai ir plačiai buvo vartojamas visuose kraštuose. Čia, kol dar nebuvo kraičio, moteris buvo imama dėliai darbo jėgos, darbo rankų. Darbšti mergina turėdavo daug šansų nutekėti, o tinginė — ne. Ir mūsų dainose todėl buvo dainuojama:

Verpkis, močiutė, labai plonai,
Tu mane leisi labai toli.
Verpkis, dukrytė, dar ploniaus,
Aš tave leisiu dar toliaus.

Rėsa „Dainos" 1825. p. 14.

O juk toli dukrelę nuleisti buvo didelė garbė. Ir norinčios šalin eiti dukrelės dažnai klausdavo:

— Dukrelė mano, balta lelijėlė,
Kad tu nori šalin eiti, ar tu moki austi?

Fortun-Miller nr. 90.

Duktė pati, gerai suprasdama, kad ji vyro vedama ne pasižiūrėti, bet darbui dirbti, — dainuoja

— O jūs, rankelės, baltosios, baltosios,
O kam jūs teksit, mielosios? N. S. 1252, 1251.

O „baltosios rankos" yra darbo jėgos ekvivalentas:

— Parodyk savo skaisčius veidelius,
Baltų rankelių sunkius darbelius. JSD. 7.

— Tik aš prilygau kojų žinksnužėliais,
Baltų rankų darbužėliais. JSD. 156.

Moterų pirkimas tačiau turi savo prieštaravimus: turtingieji superka daug moterų, o mažiau pasiturintiems jų pritrūksta arba dėliai aukštos kainos jos jiems neprieinamos, grįžtama vėl prie vogimo, tik čia jau vagiama ar pabėgama su pačios merginos valia ir žinia. Šiokie faktai būdavo dažnūs, todėl nuotakos namiškiai turėdavo sumažinti merginų kainas arba laukti dažnų pavojų, nuostolių, vaidų. Šiųjų ir kitų (etinių, religinių...) priežasčių dėliai tikrasis pirkimas ėmė nykti, virsdamas tariamuoju, o paskui ir apeiginiu pirkimu. Šiųjų pirkimo momentų, kaip minėjome, yra pėdsakų latvių dainose. Štai tikrąjį pirkimą primena mums jau minėtos dainelės žodžiai:

Už metus supimo duosim šimtą markių,
Užu trejus metelius duosim tris šimtus[27]).

Arba minėtoji jau mūsų daina:

Kaip aš paklojau porą šimtelių:
— Dar man negana užu dukrelę.
Tai aš paklojau trečią šimtelį:
— Tai dabar gana užu dukrelę. Bsn. nr. 401.

Kitą latvių dainelė, kurioje bernas prašo savo vyresniųjų brolių (vecee bahlelini) skolinti pinigų užu brangiai sulygtą mergą sumokėti:

Vyresnieji brolužėliai,
Skolinkit man pinigų:
Rygoj mano mergužėlė
Labai barngiai suderėta. B. W. 13651[1].

yra irgi tikrojo, gal būt, pirkimo liudininkė. Šios dainelės variantų yra daug, viename jų sakoma:

Šelpkit, broliai, mane pinigais,
Dabar imsiu mergužėlę.
Vieno kiemo gražuolėlė
Labai brangiai suderėta. B. W. 13651[2].

arba:

Kiemo bernai brolužėliai,
Skolinkit man pinigų.
Toli mano mergužėlė
Labai brangiai suderėta. 13651[3].

Tariamajam ir apeiginiam pirkimui tinka šie pavyzdžiai:

— Nejokit, jauni sveteliai,
Jūs tuščioms kišenėms;
Jei kišenės jūsų tūščios,
Sesės mes neduosim. B. W. 13667.

arba:

Mokėk, berneli, mano močiutei,
Dolerį močiai užu supimą.
Tėvui skirk pusę savojo lauko,
Jaunajam broliui — bėrąjį žirgą,
Jaunajai sesei — karvę šėmargę. B. W. 13662.

arba:

Mesk, berneli, ant kiemelio
Porą aukso gabalėlių,
Lai netrūksta mūsų močiai
Malėjėlės šios jaunos. B. W. 13664.

arba:

Bernužėlis motinėlei
Tris gražius tik įdavė.
Tai nebuvo sumokėta
Net vienos nakties supimui. B. W. 13682.

arba:

Trejus metus tarnavau (bernu),
Tris dolerius užpelniau.
Užu porą pirkau žirgą,
Užu trečią — mergužėlę. B. W. 13683.

vėl:

Markę duota mergužėlė
Nei ugnies man neįkūrė.
Kam, brolau, mokėjai markę,
Kam žirgelį tu plukdei? B. W. 13661.

Minėtieji latvių dainų pavyzdžiai jau patys vieni pirštu prikišamai rodo žmonų pirkimą buvusį latvių senovėje, bet tųjų pavyzdžių yra labai daug su gausingais variantais, visų jų suminėti nestengsime. Vienoje dainoje ryškiai matome, kad mergina perkama darbštumo dėliai:

Daviau pinigus, negailėjau,
Aš už savo malėjėlę:
Ne pinigai girnas traukia,
Bet mažoji malėja. B. W. 15656.

Užu mažą mergelę brangiai mokama:

Maža mano mergužėlė,
Reiks man brangiai jai mokėt. B. W. 13663.

nors:

Linksmūs, džiaugias jauni bernai,
Kad aš augau kresna, maža:
Pigiai pirko nuo močiutės,
Lengvai kėlė ją žirgelis. B. W. 13660.

Kitoje dainoje sakoma:

Pati aušta aušružėlė
Neperkama, nevedama,
Mūsų brolio mergužėlė
Tai perkama, tai vedama. B. W. 13668.

Latvių dainų pirkimo pėdsakai gerokai paspiria mūsų samprotavimus dėliai pirkimo mūsų dainose. Pirkimo pėdsakų, įvairių motyvų pavidale, pakankamai daug yra ir slavų dainose; vienoje rusų dainelėje dainuojama:

Tamsu, tamsu mūsų kieme,
Dar tamsiau mūsų namuose.
Ponai stovi ten prie vartų,
Dera, dera mūs Duniašą.
— Lygki, lygkis, mūs broleli,
Tu pigiai manęs neduoki:
Už mane tai šimtą rublių,
Tūkstantį už mano kasą,
Mano grožiui — nėra kainos.
Ei, bajorai, ei, bajorai,
Eikšet, laukiam jūs senai[28]).

arba:

Jau pardavei mane, mielas brolau,
Svetimon, tolimon šalelėn[29]).

Svėčioji, tolimoji šalis rusų dainose reiškia vyro, anytos, šešūro kraštą:

Aš pas savo motinėlę,
Aš pas savo tetušėlį,
Nežinojau aš, mergelė,
Kur užuteka saulelė,

Kur skaisčioji nusileidžia.
Svetimojoj šalužėlėj.
Sužinojau aš, jaunoji,
Kur užuteka saulelė,
Kur skaisčioji nusileidžia[30]).

Šios dainos tikroji prasmė šiokia: dukrelė pas savo tėvus anksti guldavo ir vėlai keldavo, o anytos, tolimojoj šalyje — vėlai guldavo, anksti keldavo, atseit savo vargelį pamatė. Vienoje Olonecko gubernijos rusų dainelėje aiškiai matomas vogimo pėdsakų nykimas:

Atjojo svotai plepiai dideli,
Išvedė dukrelę tėvo jaunąją
Į naują priemenę spragotinę,
Ėmė klausinėt apie mergą jaunąją,
Derėti jos dalią laisvąją.
Sulygo tėvelis mano tikrasis:
Šimtą rublių už dalią laisvąją,
Tūkstantį už kasą rusvąją,
Jaunoji mergelė — neįkainuojama...
Gudriai bet pasielgė svotas kytrasis,
Arti prie tėvo jisai prisėlino,
Žemai senajam labai nusilenkė,
Siūlijo tėvui jis prisispirdamas
Žaliojo vyno viedrų keturiasdešimtis,
Tiek pat bačkų alučio svaigiojo.
Mano tėveliai pasigomėdami
Dalią išmainė jie mano į gėrimus,
Pragėrė jie ir prašvilpė
Savo dukrelės dalią laisvąją...[31]).

Kitur tik:

Nepagailėjai manęs, tėve tikrasis,
Savo dukrelės užaugusios,
Išmainei mane, tėve senasis,
Tu į taurę vyno žaliojo,
Į ąsuotį alaus svaigiojo[32]).

Suprantama, čia abiejų pastarųjų dainelių paskutinių žodžių žodiškai mes neimame, nes pirkimui nykstant arba jau išnykus kur gi tėvas jau bepragers savo dukrą. Čia, gal būt, tik atospindis papročio

gerti magaryčias turgų (pirkimą - pardavimą) baigus[33]). Juk ir mūsų dainose dainuojama:

Pas tavo tėvelį gėriau ir valgiau,
Man tave tėvelis jau pažadėjo. Krėvė, p. 133.

arba:

Pas tavo tėvelį valgiau ir gėriau,
Man tave tėvelis jau pažadėjo,
Rūtelių daržėlį parandavojau,
Margąsias skryneles užraštavojau. Bsn. nr. 22; 198.

vėl:

Vai kad gėriau, tai girta buvau:
Dukrelę pažadėjau.
Kaip išmiegojau, išpagiriojau,
Dukrelės gailavojau. Bsn. nr. 350.

arba:

Vai kad aš gėriau per visą naktį,
Dukrelę pažadėjau.
Kaip išmiegojau, išsipagiriojau,
Dukrelės gailavojau. Bsn. 349.

Šis gėrimas, gudų skoliniu magaryčiomis vadinamas (mohoryč), lenkų kalboje litkup vadinamas, vartojamas buvo mūsų ir lenkų istorijos bėgyje labai dažnai ir labai senai. Dokumentuose minimasis litkup aptinkamas jau XIV a., o papročiuose net iki šių laikų[34]). Litkup geriausiai lenkuose išliko vestuvėse, nors anksčiau, kaip ir mūsų magaryčios, buvo vartojamos visokiose lygtuvėse, derėtuvėse, nepaisant jų tikslo nei formos[35]). Kalbamųjų magaryčių (litkup) reikšmė buvusi didelė: senovinėje lenkų teisėje buvo leidžiama dar atsimesti, atsisakyti sanderybų, bet po magaryčių jų atsisakyti nebebuvo galima, po magaryčių sutartis buvo nebsuardoma, o jos ardytojas baudžiamas[36]). Magaryčios teisėje viduriniais amžiais buvo dviejų susitarusiųjų pusių sandoros simbolis[37]), o papročiuose ir apeigose, ypač vestuvių, magaryčios iki pat šioliai yra sutarties patvirtinimas[38]). Magaryčios arba sugertuvės (gudų zapojini) vestuvėse buvo ženklas tėvų ar dukters sutikimo leisti arba tekėti užu vyro[39]), jos buvo vartojamos ir kitų Europos tautų tarpe[40]). Šioji mūsų pastaba rodo, kad sugertuvės nebuvo dar mokesnis užu merginą, bet tik sutarties (imti — leisti) patvirtinimas, nors tųjų užgertuvių, sugertuvių ar magaryčių išlaidos eidavo berno ar piršlio, šiaip apskritai pirkėjo sąskaiton[41]). Todėl mūsų minėtose dainose pirkimą primena ne žodžiai: „gėriau ir valgiau", bet:

„tave pažadėjo“, „tave suderėjau“. O minėtoje rusų dainoje pirkimo pėdsakai nykdami artėja prie sugertuvių, nors sugertuvės pačios, be abejo, buvo ir pirkimo metu, kaipo priedas, patvirtinąs dukters pirkimą. Tosios sugertuvės vartojamos mūsų, latvių, gudų ir rusų vestuvių apeigose[42]).

Broliui, ketančiam savo seserį parduoti, sakoma:

Pasistenk, broleli,
Neparduok seselės,
Užu rublį, nei už auksą.
Broliui brangi sesuo,
Bet auksas brangesnis...[43]).

Ten, kur nuotakos broliui mokoma užu jo seserį, broliui iš vedlių pinigus priėmus dainuojama:

Totorius, brolelis, totorius,
Seselę pardavė už dolerį.
Rusvą kasą už šeštoką,
Baltą veidą užu nieką[44]).

Kitoje dainoje duktė skundžiasi ant savo motinos:

Pasigomėjo mano motulė
Jojo auksinių pinigų,
Auksinių pinigų jauno bernelio.
Pardavė mane rūpintojėlė,
Mane jauną jaunutėlę,
Mane vargšę siratėlę
Į tą tolimą šalelę
Rūsčiajai anytai[45]).

II.

NUOTAKŲ PIRKIMO PĖDSAKAI MŪSŲ VESTUVIŲ APEIGOSE

— O be šimto, be pusantro —
Nė iš baltų rankų. JSD. 548.

Peržvelgę pirkimo pėdsakus mūsų dainose, mes dirstelsim į tuos pėdsakus mūsų vestuvių apeigose. Čia pirkimo pėdsakų jau mes randame pačioje pradžioje: piršlybose. Mūsų piršlybose visuomet derimasi dėl kraičio ir pasogos[46]), bet juk kraitis ir pasoga kilę iš mokamojo užu nuotaką mokesnio jos tėvams, giminėms, saviškiams, taigi ir derybos dėl kraičio ir pasogos anuo metu, kuomet užu vedamąją merginą buvo mokama natūra ar pinigais, buvo derybos dėliai mokesnio užu vesimą merginą su jos tėvais, giminėmis, saviškiais. Be to, kai kuriose vietose (čia, be abejo, rusų ir gudų įtaka) piršliai save vadina pirkliais, o ieškomąją merginą — preke. Zarasų krašte piršliai, kartais, apsimetę pirkliais, norimosios merginos tėvams sako: „mums sakė, kad turite gerą prekę parduoti, mes turime gerą pirklį". Kalbinamieji tėvai atsako: „prekę tai mes gerą turime, bet nežinome, kas tie pirkliai, kurie naktims važinėja, gal plėšikai kokie?"[47]). Šitaipos, kartais, prasideda piršlybos. Paprotys šis, jau minėjome, slaviškos kilmės ir mūsų vestuvėse retas svečias, bet guduose ir rusuose gan dažnai aptinkamas, jį žino ir lenkai. Vitebsko apskrityje piršliai vadina save pirkliais, o peršamąją merginą — preke[48]). Vitebsko gub., Gorodoko ap. piršliai sako: „turime gerą pirklį, jūs turite gerą prekę (nuotaką), norėtume sulygti kainą"[49]) ir po to pradeda derėtis, pirštis. Mogylevo gub., Rogačevo ap. atvykę piršliai byloja: „mes pirkliai užjūriniai, ieškom prekės ne gulinčios, bet einančios", pamatę norimąją merginą sako: „štai prekė gera, mums tinkama"[50]). Tos pat gubernijos Gomelio ap. piršlys šitaip su mergos tėvu kalbasi: piršlys: „na, uošvi, kiek imsi už savo Marikę?", uošvis: „ką čia imsi, duosi 10 rublių", piršlys: „oi, ne, uošvi, brangu, tebūnie 5 rub.", uošvis: „ne, neduosi aštuonių rublių, neleisiu savo dukters už tavo Sergėjaus", piršlys: „nieko nepadarysi, reiks jau duoti aštuonius"[51]). Minsko gub., Sluc-

ko ap. piršlys taip su mergo stėvu kalbėjosi: piršlys: „laba diena, žinai ko atvykome?“, tėvas: „na ko?“, piršyls: „jūs turite prekę, o mes turime pirklį, gal galėtume turgų padaryti?“[52]). Mogylevo gub., Rogačevo ap. vienose vestuvėse, nors piršliai ir nepasivadino pirkliais, vis delto tėvas, atvesdamas leisimąją dukterį, sako piršliui: „vedu tau, piršly, prekę gerą, neaklą, neraišą“[53]). Vienose Gardino ap. panemunės gudų vestuvėse piršliai, atvykę, klausė mergos tėvų: „ar neturite telyčios parduoti?“[54]), telyčia buvo merga suprantama. Šiokis vesimos mergos epitetas atsirado todėl, kad guduose bernas buvo lyginamas su jaučiu, o merga — su telyčia. Vienose Minsko gub., Borisovo ap. piršlybose piršlys sakė piršimos mergos tėvui: „mūsų jautis prie jūsų telyčios prijunko, kad taip Dievas duotų jūsų telyčią pas mūsų jautį parvesti“[55]). Rusijoj Viatkos gub., Elabužo ap. piršlienė, piršliuosna atvykusi, sakydavo piršimos mergos tėvui: „mes turime pirklį, jūs turite prekę, pirškimės, giminiuokimės“[56]). Vologdos gubernijoj piršlys, atvykęs piršimos merginos namuosna, savo ilgoje „oracijoje“, tarpe ko kito, sako: „girdėjome sakant, žmonės taip kalba, turinčius jus puikią prekę, o mes turime pirmos gildijos pirklį“, merginos namiškiai atsako: „turim mes kiaunių, lapių, sabalų užjūrinių, mergelių gražiųjų“[57]). Rusai dažnai merginą su kiaune gretina, štai vienose Naugardo gub., Bėloozersko ap. vestuvėse vedliai, derėdami iš pamergių nuotaką, klausia pamergių: „kuo prekiaujate, kaiunėmis, lapėmis ar gražiomis mergelėmis?“, pamergės atsako: „prekiaujame ne kiaunėmis, ne lapėmis, tik gražiomis mergelėmis“[58]). Kartais piršliai, medžiotojais apsimetę, ieško tame kieme, kurin pirštis atvyko, pasislėpusios kiaunės[59]).

Lenkijoj piršliai kartais nori „pirkti tą žiedą, kuris šią vasarą žydėjo“[60]) arba klausia piršimosios merginos tėvų, gal jie turi kuiną ar telyčią parduoti[61]), kitur teiraujasi, ko verta ieškomoji prekė; mergos tėvai piršliui atšauna: „jos, prekės, kaina aukšta, neapsakoma“[62]), vėl kitur teiraujasi, ar piršimos mergos tėvai neturį telyčios parduoti ar pagriebę, kurią reiktų vaduoti[63]). Mozūrų krašte vienose vestuvėse piršlys atsinešė apgraužtą kopūsto galvą, kurią piršimos mergos tėvams rodydams sakė, būk ožka ar stirna atbėgusi ir žalos pridariusi, toji ožka ar stirna pabėgusi ir čion pasislėpusi, prašo ją parodyti, o paskui ima dėl jos derėtis[64]). Pastarajame pavyzdyje susipynę du motyvai: medžiotojų, ieškančiųjų pasislėpusio, pabėgusio medžiojamojo žvėries ir pirklių, ieškančiųjų pirkti, derėti prekės - merginos. Visi suminėtieji motyvai (bernas = pirklys, merga = prekė), nors pas mus jie ir reti, rodo, jog jie, visuose rytų slavuose žinomi, nėra išlaužti iš

piršto, bet kilę dėliai tam tikrų gyvenimo sąlygų, veiksnių, kurių tarpe galėjo šį tą sverti ir totorių paprotys derėtis dėliai kalymo, mokamo užu vedamąją merginą jos tėvams, tačiau totorių įtaka negalėjo būti lemiama, greičiausiai todėl kalbamąjį motyvą tektų kildinti iš pirkimo gadynės, kurios pėdsakų slavuose yra pakankamai, nes tiktai tuomet ir tasis apsimetimas pirkliais ir tosios derybos dėl prekės (merginos) turėtų savo reališką prasmę. Šios rūšies motyvą, jau apkitusį, žino ir latviai, vienoje jų dainelėje dainuojama:

— Labavakar, mergos motė,
Atvykau arklių mainyti:
Tamstos širmas, mano bėras,
Dėsi priedums dukrą dar. Bielenstein, nr. 433.

Suprantama, čia bernas, atjojęs arklių mainyti, galėjo anksčiau arklį užu vedamą dukterį siūlyti ir dėl dukters derėtis. Piršlybas buvusias derėtuvėmis, lygtuvėmis dėl mergos rodo ir kiti faktai. Piršlybas mes čia suprantame plačiau: visą tarpą, nuo pažintuvių iki žiedynų, nes dėl vesimos merginos derybos baigėsi tik per žiedynas, kurios vienur būdavo per piršlybas, kitur — jau po jų ir po ūkveizų. Deryboms gerai pasibaigus, jaunikis vesimai merginai duodavo pinigų, o mergina duodavo jam skarelę, šaliką, rūtų, paskui — mergos dovanos mažėjo, kol beliko tik žiedas, mažėjo ir nyko, suprantama, ir berno dovanos. Be dovanų, teikiamų per derėtuves derimajai merginai ar jos tėvams, dar ir sutartuvės[65]) liudija pirkimo pėdsakus derėtuvėse[66]) buvusius. Derėtuvės, visuomet pradedamos pažintuvėmis ar piršlybomis[67]), baigiamos sutartuvėmis ir žiedynomis. Sutartuvės ir žiedynos buvo svarbus aktas, dažnai atliekamas prie liudininkų, senovėje, kol bažnytinio vinčiaus nebuvo, šis aktas, gal būt, sutapo su romėnų in domum deductio ar detestatio sacrorum. Ir mūsų žmonės in šį aktą žiūrėjo rimtai, nes po jo abiem besituokiantiesiems leisdavo sykiu gyventi ir net lytinius santykius turėti[68]), nes manydavo, jog jau jaunieji nebepasimes, o per sutartuves seniau mūsuose jaunieji krimsdavo keimarį riešutą[69]), simbolį santuokos ir lytinio akto. Guduose per sutartuves jaunasis jaunąją apvesdavo tris syk aplink stalą ar apie kambarį[70]), šis aktas primena mums circumambulatio circa focum (ėjimą apie šventąjį židinį), kuris romėnams ir kitoms tautoms atstojo šių dienų bažnytinį vinčių. Minėtieji faktai liudija, jog lygtuvės ir žiedynos senovėje atstodavo veik šių dienų vinčių.

Kalbamojo akto svarbumą liudija ir šiokis faktas, kad guduose vienoje vietoje (Minsko gub., Borisovo apskr.) per sutartuves sten-

gėsi vedliai vesimąją merginą išvogti, o įsiveržę vidun turėjo vaduoti suolus, užsėstus nuotakos namiškių ir giminių, dovanomis, duodamomis sėdintiems suoluose[71]). Šiokį pat atsitikimą Valančius aprašo ir žemaičių vestuvėse[72]), nors šiaip nuotaką išvogti vedliai, kaip jau matėme, tiktai pačiose vestuvėse ir tai dažnai tik po vinčiaus, tesistengia. Jeigut sutartuvės ir žiedynos yra jau tokis svarbus aktas, tai dirstelsim atydžiau, ar nebus tik jame pėdsakų pirkimo. Šiųjų pėdsakų esama čia dvejopų — jaunojo dovanos nuotakai ar jos tėvams ir sutartuvės (Handschlag), lygtuvėms gerai pasibaigus. Jau Daukantas rašė, jog jaunasis prieš vestuves, atseit po sutartuvių, siųsdino jaunajai savo karės žirgą, ragotinę ir kardą[73]). Daukantas, tiesa, šį faktą aiškina, būk jaunasis tą daręs, norėdamas pasirodyti esąs „karės vyras"[74]), tačiau šis aiškinimas nėra pilnas, nes kam jaunajai siųsti žirgą ir ginklus, jei ji šiokių dovanų nėra reikalinga. Greičiausiai šios dovanos kadaise buvo siunčiamos jaunosios tėvui ar broliams, kuriomis jie galėdavo pasinaudoti. Ilgainiui, kaip ir apskritai jaunojo mokesnis, užu vesimą merginą, mokamas jos tėvams, pradžioj tik dalimi, paskui ir visai buvo grąžinamas nuotakai su jos kraičiu ,todėl aulinkui tokias dovanas bernas jau ėmė duoti nebe jos tėvams, bet jai pačiai, vedamajai merginai. Tuosyk jau dovanos savo pirminės pirkimo reikšmės nebeturėjo ir jų tikslą galėjo aiškinti jau kitaip, kaip kad ir Daukantas mėgino aiškinti. Kad vestuvėse vedlys su savo draugais duoda dovanas pinigais bei daiktais ir nuotakos tėvams, broliams bei seserims, matysim paskui. Dabar norėtume pastebėti, kad Šeduvos parapijoj XIX a. gale derėtuvėse ir po jų jaunasis davė dovanas nuotakai, jos motinai, seserims[75]). Čia pat per žiedynas jaunasis davė jaunąjai pinigų, vadinamųjų „žiedo pinigais"[76]). Nors žiedas pas mus atklydo iš Europos, tačiau jis jau yra gana senas svečias, atkilęs, gal būt, sykiu su krikščionybe. Mūsų dainose žiedas minimas gana dažnai, tačiau iš dainų spėjant seniau žiedą duodavo suderėtam bernui tik mergina, bernai suderėtosioms merginoms bene bus ėmę duoti žiedus vėliau. Mergos duodamasis bernui žiedas buvo simbolis jos pačios, ženklas jos jam pasižadėjimo, todėl pinigai užu žiedą buvo pinigai (senojo mokesnio likutis) užu ją pačią. Sutarčiai iširus bernas grąžindavo mergai žiedą, o merga grąžindavo jam žiedo pinigus[77]). Papilės parapijoj mergina suderėtam bernui davė ne žiedą, bet rūtas, sakydama: „dabok šią rūtų kvietkelę, kaip aš dabojau savo jaunas dienas". Sutarčiai iširus bernas grąžina įduotąsias rūtas atgal, sakydamas: „grąžinu aš tavo dovaną ir jaunas dienas"[78]). Rūtos, rūtų vainikas, rūtų darželis reiškia pačią mergelę, todėl duodama bernui rūtas mergina atiduoda jam

tarsi save pačią. Mokesnis užu rūtas, išmintas rūteles, rūtų vainiką buvo mokesnis užu pačią merginą, galime čia dar pridurti, kad ir Papilės parapijoj buvo šiokis atsitikimas: vestuvėse, vedliams atvykus nuotakos pusėn, jaunikis turėdavo nupirkti nuotakos rūtą. Nuotakos motina sėdėjo stalo gale, o abiejose stalo pusėse sėdėjo pamergės, kurių vienos gyrė jaunąjį, o kitos — nuotaką. Motina laikė uždengtą lėkštę, kurioje buvo rūtų šakelės, jas tat ir turėjo iš uošvės jaunasis nupirkti, mokėdamas, sulig išgalės, tam tikrą pinigų sumą. Pinigai šie vadinami „išperkamaisiais pinigais“[79]). Nėra jokio abejojimo, kad šie „išperkamieji pinigai“ buvo pėdsakas pretium pro sponsis, mokesnis užu nuotaką. Šis faktas ryškiau papildo aną minėtąjį, kur mergina, duodama bernui rūtas, sakės atiduodanti jam savo jaunas dienas. Dzūkuose ir degtinė, geriama derėtuvėse, vadinama „vainikinė degtinė“[80]), atseit degtinė, geriama sutartuvėse vainiką arba mergą deriant, o mergą derėjus dzūkų krašte liudija šis faktas, jog piršliai, apsimetę medžiotojais (vogimo pėdsakas), po didelio „smarkavojimo“ sutinka ieškomąją laputę (- mergaitę) išpirkti, užu ją jos tėvams sumokėti[81]). Žemaičiuose seniau „aprašų rašte“ jaunasis pažymėdavo tam tikrą kainą „už vainiką“, kuri tačiau dvigubai ar trigubai prašokdavo nuotakos atsineštosios dalies vertę[82]), tačiau šioji vyro užrašomoji vedamajai žmonai dalis „už vainiką“ gali būt siejama su vainiko laidu, minimu visuose trijuose mūsų statutuose.

Vestuvių aprašymais remiantis sunku būtų tvirtinti buvus faktų, kur dovanas derėtuvėse būtų davęs tik jaunasis derimajai merginai ar jos tėvams, bet šiokių faktų randame mūsų dainose. Vestuvių apeigose visų dažniausiai dovanos esti abipusės: jaunasis duoda nuotakai, bet gauna ir iš jos. Tačiau Vilnijoj vienas faktas minimas, kur dovanas gauna iš berno, tiksliau piršlio, nuotaka (pyragas, sūris, taurėj vynu užpilti pinigai) ir nieko nepasakyta, ar nuotaka davė užu tai bent ką jaunajam ar piršliui[83]). Bet šiaip mergina, gaudama jaunojo dovanas, jam šį tą duodavo. Žemaičiuos jaunikis užu „žiedo pinigus“ gauna iš nuotakos skarą, šaliką, žiedą[84]). Veliuonos apylinkėse jaunasis duoda nuotakai žiedą ir skarą, o iš jos gauna rūtų kvietką ir žiedą[85]). Zarasų krašte jaunasis duoda nuotakai (užu arklio uodegos atmezgimą) pinigų, o iš jos gauna gabalą naminės drobės[86]). Pasvaliečiuose bernas duoda mergai žiedą, tėvams ir namiškiams — dovanų, iš mergos gauna žiedą[87]). Tačiau, kartais, tėra užrašytos vienos nuotakos jaunajam duotosios dovanos. Prūsuose nuotaka duodavo piršliui rūtų kvietką[88]). Simno ir Paežerėlių valsčiuose nuotaka davė jauna-

jam stuomenį naminės drobės, rankšluostį[89]). Kupiškėnuose deryboms pavykus dovanų neduota, tik išgerta jaunojo atvežtosios degtinės[90]).

Kalbant apie dovanų sąsają su pirkimu, tenka dirstelt, į dovanas pas artimiausius mūsų kaimynus: latvius, gudus ir lenkus.

Latvijoj Jasmuižės valsčiuje, Daugpilio apskrityje piršliai derėtuvėse, vaišindami nuotakos namiškius, įmesdavo taurėn po sidabrinį pinigą. Paskui jaunasis nuotakai duodavo per stalą kurpes ar skarelę[91]). Kurpes nuotakai jaunasis duodavo ir guduose[92]), jos, tur būt, primena slavų paprotį per vestuves nuauti jaunojo kojas. Tai simbolis nuotakos pavergimo[93]). Kitoje vietoje (Viškų v.) piršlys per žiedynas veža pyrago ir kitokių dovanų jaunajai, o jaunasis visus nuotakos namiškius girdo degtine, kiekvieno stikellin įdėdamas po pinigą, o jaunosios stiklelį pridengdamas popieriniu banknotu. Be to, nuotakai jaunasis duoda dar kurpes, o patsai gauna iš jos išsiuvinėtus marškinius[94]). Prėlio valsčiuje per sutartuves piršlys, kiekvienam vaišinamajam nuotakos namiškiui, stiklelin deda po pinigą, vadinamą „čarkas nauda", be to, duoda jis dar „rankpinigių" (dūdamu naudu): rublį ar 20, 10 kapeikų, skyrium dar duoda už karvę, avį, suderėtą kraitį[95]). Kitose latvių žemės vietose piršlys ar jaunasis duoda nuotakai ar jos motinai, kartais abiem sykiu, skarą, pyrago, degtinės didelį butelį, gaudamas iš nuotakos jos pačios rankdarbių sau ir savo namiškiams, jei gavėjas yra jaunikis[96]). Kartais jaunasis duoda jaunajai žiedą, ar žiedo pinigus (5—10 rubl[illegible]), o iš jos gauna skarą, pirštines ar kitokias dovanas[97]). Atsitinka, kad jaunasis duoda uošvei, jaunosios motinai, šilkų skarą, kurios kertėj įrišti penki rubliai, uošvė, atsiteisdama, duoda jam margas pirštines, o jo namiškiams pirštinių, kojinių[98]). Kitoje vietoje piršliai atvyksta imti rožių (= mūsų rūtų) daržo sėjėjos, ravėjos), šeimininkės, kuri esti užsidariusi svirne ir reikalauja iš piršlių atpildo už rožių sėjimą ir ravėjimą, neįsileidžia piršlių tol, kol nepadeda ant slenksčio prašomųjų pinigų, padėjus sidabrinius dar nesutinka, reikalauja auksinių[99]). Piršliai, kartais, apsimėta pirkliais[100]), dažnai linų pirkliais[101]). Vienose vestuvėse Kreslaukų valsčiuje, Daugpilio apskrityje, piršlys, apsimetęs pirkliu, su norimosios mergos broliu šiaip kalbėjosi:

Piršlys: — kokią prekę turi?

Brolis: — turiu avelę.

Piršlys: — kiek beprašai?

Brolis: — pinigų nesigailėkit, prekė gera.

Piršlys siūlo kapeiką, brolis prašo rublio, galop, po ilgų derybų, nuotaką „nuperkama" ir pasodinama greta jaunojo[102]).

Latviai ir pačias piršlybas vadina „preciba“ (= prekyba), piršlius — „precinieki“ (= prekininkai), o nuotaką — „prece“ (= prekė), atseit piršlybose buvo kaž kas perkama ir parduodama[103]). „Appreceties“ reiškė „vesti“, „susituokti“. Net sinonimas žodžio „pardot“ žodis „izdot“ reiškė nuduoti, nuleisti merginą užu vyro, o „izdevinas“ reiškė nuduotuves arba vestuves vyro pusėje, namuose[104]).

Nuotakos duodamosios, dažnai savo rankų darbo, dovanos buvo jos darbštumo, darbų mokėjimo įrodymas, bet ne dovis už dovį. O juk vyras vesdavo merginą darbininkę, ne kokią pliuškę. Be to, darbų nemokančios nuotakos būklė anytos namuose buvo labai varginga, todėl savo rankų darbų dovanomis norėdavo anytai ir jos namiškiams įsitiekti, juos gerai nuteikti. Nuotaka, neduodanti anytai, mošoms, dieveriams dovanų ir po šiai dienai tebelaikoma tingine, apsileidėle, nevykusia. Dirstelsim trumpai pirkimo pėdsakus derėtuvėse slavų apeigose.

Guduose jaunasis, vaišindamas norimąją mergina degtine, įmeta stiklelin pinigų, kuriuos mergina, išliejusi ar išgėrusi degtinę, pasiima[105]). Dažnai piršlys ar jaunasis dovanoja nuotakai kurpes[106]). Dažnai piršlys užgeria peršamąją merginą ir jos stiklelin deda pinigų, kuriuos jaunoji pasiima[107]). Kartais duodamos dovanos grynais pinigais, duodamos sulig išgalės, nuo 3 iki 15 rublių, tais atvejais, kuomet jaunoji duoda savo žiedą, tieji pinigai duodami užu žiedą, atseit tuosyk jie esti žiedo pinigai[108]). Atsitinka, kad dovanos, teikiamos jaunajai ar jos motinai, esti daiktai, dažnai valgomieji: saldainiai, pyragas, skanėstai, degtinė...[109]). Nuotaka dažnai duoda ar siųsdina savo rankų darbo daiktų jaunajam ir jo namiškiams, užu ką dažnai jai jaunikis atsimoka[110]).

Vienose vestuvėse Gomelio apskrity piršlys šitaipos kalbėjosi su peršamosios merginos tėvu.

Piršlys: „Na, tėvai, kiek benori už savo Marutę?“.

Tėvas: „Kiek čia iš tavęs benorėsi, duosi dešimt rublių“.

Piršlys: „Oi ne, tėvai, perdaug, tebūnie penki!“.

Tėvas: „Ne, svote, be aštuonių rublių aš neduosiu savo dukters tavo Sergėjui!“.

Piršlys: „Na, ką bedarysi, reikės jau duoti aštuonius“.

Piršlys su merginos tėvu sumuša rankomis (rukobitjė), paskui jis išima pinigus ir tuojaus sumoka merginos tėvui. Nuotakos motina atneša svečiams po skarelę[111]).

To paties Gomelio apskrities, tik kitoje vietoje, piršlys, vykdamas derėti jaunajam nužiūrėtos merginos, veža jai dovanų kurpes, o

jos tėvams — vainiko mokesnį, vieno, nuo 10 iki 15 rublių, šis vainiko mokesnis, mokamas nuotakos tėvams užu jų dukters vainiką[112]), yra pėdsakas senovinio mokesnio užu nuotaką. Jau patsai tojo mokesnio pavadinimas „vieno" sieja šią dovaną su pirkimu, nes jug „vieno" seniau ir buvo suprantama, kaip: „vykup za nevėstu"[113]).

Be to, lingvistai žodį „vieno" kildina iš senovės indų veiksmažodžio „vasnayati", reiškiančio derėtis, lygtis, kurio sinonimas yra daiktavardis „vasnam", reiškiąs „kaina"[114]). „Vieno" dar gretinamas su lotynų „venus" = pardavimas[115]), kuris net oskų - umbrų tarmėje žinomas „eituam venalinam" pavidale, reiškiąs „pecuniam venaliciam"[116]). Graikų kalboje „vieno" grupės žodžių esama: „onos = kaina, one = pirkinys, hednon (iš vednon) = nuotakos išpirkimas, vestuvinės dovanos nuotakai, jos tėvams, anglosaksų „weotuma" = nuotakos kaina[117]). Lingvistų manoma, jog „vieno" slavų senovėje reiškęs nuotakos kainą ar mokesnį už nuotaką, mokamą jos tėvams, namiškiams ar giminei[118]), net gyvojoj rusų kalboj „vieno" šią reikšmę tebeturi[119]), kalbamąją reikšmę turėjo ir lenkų žodis: „wiano"[120]).

Dirstelsim in rusų vestuvių apeigas. Čia labai dažnai per derėtuves piršlys, kuriuo, kartais, esti jaunojo tėvas, derisi su peršamosios merginos tėvu dėliai mokesnio užu vesimąją merginą, vadinamo įvairiose vietose įvairiais vardais. Dažnoje vietoje šis mokesnis būtinas, be to, su nuotakos tėvais piršlys dažnai susidera ir dėliai nuotakos dovanų, kurias turės duoti nuotaka ar josios tėvai jaunajam ir jojo giminėms. Apskritai derybos būna, kartais, ilgos ir sunkios, lyg tikrame turgūje, kurios veik visuomet baigiasi sutartuvėmis (rukobitje) ir sugertuvėmis, pastarosios dažnai vadinamos nuotakos pragertuvėmis, nes čia nuotaka esti lyg ir prageriama. Nižegorodo gubernijoj, Makarjevo apskrityje nuotakos mokesnis vadinamas „stolovyja dengi", stalo pinigais, kuriuos jaunojo tėvas turi sumokėti būtinai prieš vestuves; mokama pinigais (10—50 ir daugiau rublių) ir daiktais (mėsa, miltai, kartais nuotakai skrebučiai ar kailiniai), čia pat susideriama ir dėl nuotakos dovanų jaunajam bei jo giminėms[121]). Kitoje tos pat gubernijos vietoje (Pereskino kaime) minėtasis mokesnis vadinamas „kladka" (dėsena), kuris sumokamas nuotakos tėvams tuojau, deryboms pasibaigus, pinigais, rūbais, maistu, kurių pinigai lieka tėvui, rūbai kliūva nuotakai, o maistas skiriamas vestuvių pokyliui[122]). Tos pat gubernijos kitame kaime (Staroselje) mokesnis už nuotaką vadinamas irgi „kladka", tik čia pinigais moka daugiau (10—50 rb.) ir daiktais duoda daugiau (trinyčius, dvejus kailinius, 3—4 kibirus vyno, 2—4 pūdus mėsos), visa tai jaunajam atseina 80—200 rublių[123]).

Bogorodo kaime (tos pačios gubernijos) rūpimasis mokesnis vadinamas „zapros" (paklausa) ir svyruoja tarp 15—60 rublių[124]). Voskresensko valsčiuje (tos pat gubernijos) jis vadinamas „vygovor" (išlyga) ir dydžio 10—50 rublių. Juos sumokėjus derimasi dėliai nuotakos dovanų piršliui, jaunajam ir jo namiškiams[125]). Orenburgo gubernijoj mokesnis už nuotaką vadinamas dvejopai, rusiškuoju „kladka" (dėsena) ir tiurkų kalbos skoliniu „kalym" (nuotakos mokesniu), kurio esti pinigais 25—100 rublių ir dar duodama daiktais[126]). Samaros gubernijoj vienose lygtuvėse nuotakos tėvas sakė piršliui: „dėk užu nuotaką 60 rublių, kailinius, du kibiru vyno (kladi za nevėstu 60 rublei, šubu, dva viodra vina) ir imkis dukterį". Mokesnis šis vadinamas „kladka"[127]). Vladimiro gubernijoj būdinamasis mokesnis vadinamas „stolovyje dengi" (stalo pinigai) arba „vykupnyja" (išperkamieji pinigai) ir jie (25—50 rublių sumoje) sumokami per derėtuves, nes be jų nuotakos tėvas ir nemano leisti savo dukters[128]). Kostromo gubernijoj anasis mokesnis vadinamas „vyvod za nevėstu" (užu nuotakos išvedimą), kuris derėtuvėse čia pat mokamas pinigais, nes be to, tėvas dėl savo dukters nuleidimo derėtis atsisako[129]). Kai kuriose kitose vietose mokesnis už nuotaką mokamas be jokio vardo, šiaip dovanų pavidale. Pskovo gubernijoj piršlys duoda nuotakos tėvui išderėtus 10 rublių, nuotakai rūbams pirkti[130]). Naugardo gubernijoj nors, turimam aprašyme, derybų dėl mokesnio už nuotaką nėra, bet nuotaka, norintiems jaunajam atsakyti tėvams, sako: „jis man šliūbinius rūbus už 70 rublių nupirko, pinigais 50 rublių ir šiaip dovanų davė"[131]). Nors ir nepasakyta, bet aišku, jog tieji 70+50 rublių buvo mokesnio už nuotaką ekvivalentas. Tulos gubernijoj dėl minėtojo mokesnio su nuotakos motina derisi, siūloma tik 4 rublius, bet nuotaka spiriasi, be 10 rublių nekalba, galop susitaria, sumoka[132]). Riazanės gubernijoj, jaunasis, po sutartuvių, atsisveikindamas duoda nuotakai vos kelias dešimtis kapeikų[133]). Kitose vietose nei nuotakos tėvams, nei pačiai jokių pinigų, daiktų neduodavo, tačiau sunku manyti taip visuomet buvus. Tačiau kai kuriose vietose derybos dėl nuotakos virsta tikru turgum, kur derybų objektas yra pati nuotaka. Vienose Viatkos gubernijos derėtuvėse vyksta šiokis pašnekesys. Nuotakai ilgai iš kamaros neišeinant, jaunojo tėvas tris sykius ją kviečia, bet iš kamaros išeina berniukas, nuotakos brolis ar giminaitis, sėdasi stalan, prašydamas jaunąjį nuotaką išpirkti, nes kitaip ji jokiu būdu iš kamaros neisianti ir jojo žmona nebūsianti. Jaunojo tėvas gąsdina berniuką, bet šis spiriasi ir neina atvesti nuotakos, kol jaunojo tėvas neduosiąs jam pinigų[134]). Tverės gubernijoj vienose piršlybose atsitiko tokis dalykas.

Prieš pat vestuves svotai ir jaunasis atveža nuotakai dovanas ryšuly surištas (kurpės, rankšluostis, muilas ir kitokie tualeto dalykai), vadinamas: „peredat" (dovis). Svotas (jaunojo) ryšulį duoda nuotakos svočiai, prašydamas jį atrišti, bet svočia skundžiasi atrišti nestengianti. Svotas duoda jai alaus ir, duodamas, įmeta stiklinėn pinigą, kurį svočia, išgėrusi alų, pasiima. Po kiekvieno tokio dovio svočia atriša po vieną mazgą. Nuotakos pamergės iš minėtojo svoto ir reikalauja išpirkų, sakydamos: „dabar vasara, darbymetis, darbininkės brangios". Po ilgų derybų ir kelių dovių pinigų iš pamergių nuotaka išperkama, bet dar turi išpirkti nuo jos tikrojo brolio, kuris, po derybų, užu tam tikrą dovį pinigų, savo seserį „parduoda", t. y. perleidžia jaunajam[135]).

Archangelsko gubernijoj piršlys, suderėjęs su nuotakos tėvais dėliai dovanų jaunajam ir jo namiškiams, kiek ko ir kam duoti, duoda nuotakos tėvams pinigų, kurie būva suvartojami vestuvių pokyliui, kitokio mokėjimo aprašyme nėra[136]).

Lenkijoj įvairiose vietose per piršlybas, derėtuves, sutartuves duodamos dovanos (jaunojo — nuotakai ir jos namiškiams, nuotakos — jaunajam ir jo giminėms), jaunasis perka nuotakai žiedą, rūbus, vainiką. Patys piršliai, kartais, apsimeta pirkliais, iešką telyčios pirkti. Žiedynose (ten, kur jos esti, nes žiedynos ne visur esti) reikalaujama iš jaunojo nuotakai pinigų, kuriuos jaunasis beria arba nuotakos skreitan, arba deda jai skirtan pyragan, ar bent lėkštėn. Reikalaujama mokėti gan brangiai, auksiniais, užu duodamą jaunajam nuotakos rozmarinų vainiką ar šakelę[137]). Krokuvos apylinkėje po žiedynų imama derėtis dėl vainiko (następuje targ o wieniec), tosios derybos trunka kartais kelias valandas. Jaunasis stengiasi visomis išgalėmis nupirkti nuotakos vainiką, nors tai jam, dėliai brangios vainiko kainos, ir labai esti sunku. Jaunasis pradėjęs siūlyti nuo kelių auksinių (złoty), įvaro iki keliolikos ir net daugiau, o nuotakos draugės vis rėkia, jog dar trūksta kaspinams, spilgoms ir t. t., norėdamos įvaryti brangesnę už vainiką kainą[138]). Šitos vainiko derybos ir užu jį mokesnis primena mums mūsų dainose minimas derybas dėliai rūtelių ir jaunųjų dienelių, guduose ir Ukrainoj derybos dėliai merginos kasų, kurias parduoda jaunajam, o rusuose — mergos grožį (dėvičju krasu), kurį perka jaunasis, bet juk vainikas, rūtelės, jaunosios dienelės, kasa, mergelės grožis yra imami pars pro toto, todėl mokesnis užu juos yra mokesnis už imamąją mergelę, atseit mokamasis mokesnis užu vainiką yra mokesnis užu nuotaką. Tos pat rūšies mokesnis yra ir ką tik minėtasis mokesnis už vainiką Krokuvos apylinkėje. Dėliai ukrainiečių, neturė-

damas po ranka žymiųjų Čubinskio vestuvių dainų ir apeigų rinkinių[139]), tikslesnių ir smulkesnių žinių trūksta, bet tenkinsimės tuo, ką turime. Turimojoj medžiagoj (Beauplan, Kalinovski, Tereščenko, Volkov) tokių ryškių pirkimo pėdsakų, kokių radome pas rusus, nėra, tačiau manome, kad jos gali būti kitoje, mano nepasiektoje medžiagoj, todėl mano nuomonė dėl ukrainiečių šiuo tarpu tėra lygtina. Pas ukrainiečius, įvairiose vietose, jaunasis, piršlys ar jaunojo tėvas duoda nuotakai, jos tėvams, kartais ir kitiems namiškiams dovanų daiktais, dažnai valgomais ir geriamais, kartais pinigais, bet veik visuomet nuotaka ar jos tėvai stengiasi davėjams atsiteisti savo duodamomis dovanomis. Tačiau derybų dėliai kainos ar mokesnio užu nuotaką nematome[140]). Vienoje tik vietoje per ūkveizus nuotakos tėvai derisi su jaunuoju dėl dovanų, duosimųjų nuotakai, jos tėvams, namiškiams. Susitaria, jog jaunasis duos nuotakos broliui pinigų ir peilį, jos seseriai — kelis metrus drobės, jos motinai — kurpes ir batus, jos tėvui — pirštines[141]). Vienoje vietoje Voluinėje, kur piršliai atvyko, apsimetę medžiotojais, ieškoti dingusios telyčios, piemeniui, ieškomąją „telyčią" (nuotaką) atvarius, duoda piršliai išgerti degtinės ir „moka" jam skiedromis, akmeniukais ir t. t.[142]).

Dovanas jaunojo duodamas nuotakai ar jos tėvams žino ir germanai, jos duodamos per derėtuvės ar tuoj po jų. Duodama drobės, skaros, papuošalai, kurpės[143]), dažnai duodama didesnė ar mažesnė suma pinigų[144]), kitur tik žiedas[145]), bet juk žiedas seniau ir buvo jaunojo dovana nuotakai[146]), tąją dovanos reikšmę žiedas turėjo ir senovės Romoje[147]). Šiokių dovanų duodama ir kitų tautų tarpe. Kalbamosios dovanos aiškinamos ir siejamos su nuotakų pirkimu[148]).

Derybas ir duodamus pinigus, buvusius mokesnio už nuotaką pėdsakus, rodo geriamosios magaryčios arba išgertuvės, gudų zapojini. Žodis „magaryčios" atkilo pas mus per ukrainiečius ir gudus iš Arabijos, o arabų žodis „macharidz" reiškia išlaidas, bet, be tos reikšmės, jis dar reiškia nuobaigas vestuvinių derybų[149]). Tosios mūsų išgertuvės, kaip ir lenkų litkup, vartojamos, paprastai, kokį turgų baigus. Lenkų litkup vartojamas ir vestuvių apeigose, per derėtuves[150]) jis yra germanų skolinys Leihkauf, švedų lidköp, ar, anot Brücknerio, litkouf = lit+kouf = karštas gėrimas+pirkimas[151]). Išgertuvės būdavo dažnai po sutartuvių (rukobitje, Handschlag), kitur vadinamų sanderybų (zmovini) ar žiedynų. Sutartuvės, mancipatio (manus+capere = ranka+imti, griebti) jau nuo senų senovės suprantamos tam tikros sutarties, sandoros patvirtinimu. Jos derėtuvėse var-

tojamos ne tik pas mus, latvius[152]), bet ir pas gudus[153]), ukrainiečius[154]), lenkus[155]), rusus[156]), vokiečius[157]), prancūzus[158]), romėnus[159]), graikus[160]), iranėnus[161]), indus[162]). Pastarųjų, indų, sutartuvės (panigrahana) buvo būtina sąlyga teisėtai (dharmana) santuokai, panigrahana buvo šventas dalykas (samskara) kurios laužyti buvo negalima[163]). Sutartuvės vartojamos mordvinų[164]) ir loparų[165]) ir jos laikomos paprasčiausiu prekybinių derybų baigimu, patvirtinimu[166]). Perkant, parduodant sándėris veik visuomet baigiamas rankų sumušimu, ženklu nebsuardomos santoros[167]) ir šis paprotys vartojamas gana plačiai[168], tas paspiria ankstybesnį mūsų prileidimą, jog sutartuvės ir sumušimas rankų yra pirkimo požymis derėtuvėse. Negalima tvirtinti visokeriopą rankų sumušimą (rukobitje, mancipatio) esantį ar buvusį pirkimo požymį, tačiau kalbamuoju atveju rankų sumušimas tėra tik vienas iš daugelio pirkimo požymių visose derėtuvėse. Juk tosios derėtuvės, dažnai, be kraičio, ir dėl jaunojo mokesnio už nuotaką, kurių taip daug radome rusų vestuvių apeigose, yra dažnai panašios į tikrą turgų, kur derisi dėl kokio parduodamo ar perkamo daikto. Vienoje Smolensko gubernijos vietoje derėtuvės vadinamos turkų kalbos skoliniu „baryš“ [169]), reiškiančiu sutikimą (bariš = sutikimas, sandėris), jau patsai tokis pavadinimas rodo derėtuves esamas prekybines. Be to, sandėrį visuomet lydėdavo išgertuvės, kurios, kaip gudiškosios magaryčios, lenkų litkup, turi ir prekybinį požymį. Išgertuvės, vadinamos magaryčiomis, iki pat šiol mūsų krašte plačiai vartojamos ką pirkus, pardavus, jos yra vieno galo su išgertuvėmis, vartojamomis derėtuvėse. Vestuvių sandėriui suskydus, anot papročių, kaltoji pusė išgertuvių išlaidas grąžina. Piršliai todėl stengdavos juo daugiau išgerti derėtuvėse degtinės, kad nuotaka ar jos tėvai nebgalėtų atsimesti, bijodami didelių užu išgertuves išlaidų[170]). Apsimetimas pirkliais, derybos, mokesnis už nuotaką, dovanos pinigais ir daiktais, sumušimas rankomis, išgertuvės, pirštu prikišamai rodo buvus daug pirkimo pėdsakų derėtuvėse, kurios truko, kaip jau sakėm, nuo pažintuvių iki žiedynų.

Vienoje Rusijos vietoje nuotaka buvo apžiūroma, it kokia parduodamoji vergė. Apžiūrėjimas vyko derėtuvėse. Nuotaka įeina vidun ir sėdasi vidury kambario ant suolo. Jaunasis ir jojo giminės, jei jie tik čia esti, prieina prie jos, apžiūro jos veida, sprandą, ausis, rankas, jeigut tai daroma vakare, apžiūroma su žvake rankoje. Apžiūro, nuotaka patinka, bet, be to, dar prašo jos pavaikščioti, norėdami pažiūrėti jos eisenos. Jai vėl atsisėdus, jaunasis, vaikščiodamas, parodo savo

eiseną[171]). Panašus paprotys bene bus buvęs ir pas mus, nes dainos žodžiai šiokį paprotį primena:

Uždeki, močiutė, dvi liktužes,
Žiūrėsiu mergelei į akužes,
Ar skaistūs veideliai, ar raudoni,
Ar puikūs rūbeliai, ar bagota.

Nuotaka pas mus[172]), pas latvius[173]), gudus[174]), ūkrainiečius[175]), lenkus[176]) ir rusus[177]) dovanoja per ar po sandėrio jaunajam skarą, užu tai dažnai gaudama iš jaunojo piniginių ar daiktinių dovanų. Tačiau skarelė yra paskesnis vainiko užvadėlis, atseit ji prilygsta vainiką ir jos padovanojimas prilygsta vainiko padovanojimą[178]), užu kurį, suprantama, jaunasis ir mūsų dainose atsiteisia. Rūtos, vainikas, žiedas, skara yra merginos jaunųjų dienelių simboliai; dovanoti vainiką, žiedą ar skarelę reikštų dovanoti savo jaunas dienas, atpildas ar dovanos užu kuriuos yra irgi atpildu ar dovanomis užu merginos jaunąsias dieneles. Kartais mergina duoda, tiesa, mišrias dovanas: rūtą, skarelę, žiedą; skarelę, žiedą; skarelę, rūtą, bet Zarasų krašte žinomas atsitikimas, kur skarelė atstojo ir rūtas ir žiedą. Dalykas buvo šiokis. Žiedynoms piršlys paėmė dvi skareles (jaunojo ir nuotakos), padėjo jas greta kita kitos, lėkštėje, kelius syk juos apvertė ir sukeitė (jaunojo davė nuotakai, nuotakos — jaunajam) jas jaunųjų tarpe[179]), atseit nei rūtų, kurios mūsų krašte taip plačiai buvo šiam reikalui vartojamos, nei žiedo, tojo ankstyboje Europos svečio mūsų krašte, nebematome, liko tik vienos skarelės, kurios nėra mūsiškos kilmės, bet, greičiausiai, atklydusios iš slavų pas mus, nes ten jos dažniau aptinkamos negu čion.

Derėtuvės ir žiedynos seniau, prieš bažnytinį vinčių įvedant, buvo svarbiausioji vestuvių dalis: bernas ir merga po sutartuvių ir žiedynų buvo vadinami „jaunasis“ ir „jaunoji“ arba „vedys“ ir „nuotaka“[180]), jiem nuo šiol leidžiama jau gyventi lyg vyrui su žmona[181]), per sutartuves atliekamos kai kurios religinės, namų religijos, apeigos: ėjimas aplink stalą, sėdėjimas prie židinio, sėdėjimas ant kailių ar gaubimasis išvirkščiais kailiniais, rišimas rankų rankšluosčiu, maldos ir kitokios religinės apeigos[182] rodo labai aiškiai derėtuves, sutartuves ir žiedynas buvusias svarbiais tarpais santuokos akte. To dėliai tik apie minėtųjų tarpų pirkimo pėdsakus kalbėjome skyrium.

Kalbėdami apie pirkimo pėdsakus pačiose vestuvių apeigose, galime pasakyti, jog visus esamus „pirkimus“ galime paskirstyti keliais skyreliais: vietos (nuo kiemo vartų iki stalo pirkioje) pirkimas, pirkimas vedamosios nuotakos (nuo tėvų, pamergių, brolio ar viso

nuotakos pulko), pirkimas kraičio ir, galop, pirkimas vainiko, kasos bei sodo. Pastariesiems trims (vainiko, kasos ir sodo) pirkimams vieno galo esant, jie yra simbolinis pačios nuotakos pirkimas, todėl visus pirkimus mes keturiais skyreliais beskirstysim: pirkimas vietos, pirkimas nuotakos, pirkimas kraičio ir simbolinis nuotakos pirkimas. Antrąjį su ketvirtuoju skyreliu sujungę gauname: pirkimą vietos, pirkim,ą nuotakos (paprastą ir simbolinį) ir pirkimą kraičio. Pirmųjų dviejų grupių panašumą suradę padarytume tik dvi grupes: pirkimą nuotakos ir pirkimą jos kraičio. Todėl dabar stabtelėsim ties vietos pirkimu ir jojo reikšmė. Kalbėdami apie vogimo pėdsakus mūsų vestuvių apeigose mes matėme, jog du nedraugingi pulkai visuomet susigerindavo, susitaikindavo dėliai abiejų pusių nusileidimų ir pažadų: vienų išpirkti ieškomąją nuotaką, antrų — priimti nedraugingus svečius. Šitas abiejų pulkų susigerinimas buvo lydimas vietų pirkimu, vykusiu tuoj vedliams atvykus, grįžus po vinčiaus, kartais ir jaunojo namuose.

Dzūkijoj, prof. Brazio liudijimu, vedliai, nuotakos pusėn atvažiavę, randa duris uždarytas, užu įsileidimą nuotakos pulko žmonės reikalauja iš jų mokesnio, be to, vyrai, moterys, persirengę čigonais, reikalauja iš vedlių sau dovanų[183]). Veliuonos apylinkės lietuviai įsiperka vidun ir vaduoja pamergių užsėstus suolus dovanomis[184]). Dzūkijoj, prof. V. Krėvės liudijimu, atvykusiems vedliams nuotakos kieman įsiveržti nepavykus, piršlys ima su nuotakos pulko jaunimu derėtis dėl įleidimo, siūlydamas už „mergelės gelsvą kaselę" tam tikrą atpildą „žaliuoju vyneliu, geltonuoju miduliu", suprantama, pavaišintas jaunimas vedlius įsileidžia[185]). Vedlių siūlomosios dovanos už „mergelės gelsvą kaselę" yra dovanos užu pačią mergelę, nes nuotakos kasos pardavimas buvo pardavimas pačios nuotakos.

Zanavykuose, kun. Staugaičio liudijimu, atvykę nuotakos pusėn vedliai randa suolus užsėstus, kuriuos turi išvaduoti „saldžiąja arielkėle, baltuoju pyragėliu"[186]). Veprių valsčiuje vedliai, nuotakos kieman atvykę, rado stalus nuotakos pulko žmonių apsėstus, piršlys vaišina nuotakos „brolius", o jaunojo svočia — pamerges, idant vietas užu stalo vedliams užleistų[187]). Kupiškio parapijoj jaunasis, atvažiavęs nuotakos pusėn, dovanoja nuotakos motiną ir pamerges pinigais, šiuo tarpu jaunoji garbsto: „Negi imk, motinėlė, šito vargelio dovanėlių. Neparduok, motinėlė, didžian vargelin visam amželin manęs jaunolytės. Negerkit, sesulės, neskirkit manęs nuo savo pulkelio. Negerkit, broliukai, šitų svetelių alučio, negi imkit visi dovanėlių nuo šitų svetelių". Taip jaunajai bevirkaujant jaunasis dovanoja josios tėvams ir jos pulko žmonėms po pinigą, kartais sidabrinį. Pajaunys užgeria didžiąją

pamergę ir duodamas jai gerti, įmeta stiklinėn pinigų[188]). Kitur, Paežerėlio vls., iš pamergių suolas ir stalas išperkamas vedlių, grįžusių iš bažnyčios, po vinčiaus[189]). Joniškėlio valsčiuje nuotakos sodžiaus jaunimas, pamatęs vedlius atvažiuojančius, ūlyčgaly jiems užšauna kartis, jų neįsileidžia. Vedliai turi išsipirkti, duodami karties šovėjams dovanų, be kurių karties neatšauna[190]). Rytų aukštaičiuose jaunasis, nuotakos pusėn atvykęs, užgeria pačią nuotaką ir jos giminaičius, dovanodamas kiekvienam po šešiasdešimts skatikų[191]). Žemaičiuose, anot M. Valančiaus, vedliams nuotakos pusėn atvažiavus, piršlys davė nuotakos motinai rublį, o ši, savo dukterį už rankos paėmusi, tarė: „atiduodu savo vaiką, imk sau!". Tuokart piršlys, prigėręs stiklą, sušuko: „sveika, jaunoji!" [192]). Kitoje Žemaitijos vietoje, Papilės valsčiuje, vedliams atvykus, pamergės, nuotaka ir jos motina sėdi stale. Motina turi skarele pridengtą lėkštę, kurioje įdėtas pinigas. Dainuoja: vedliai giria jaunąjį, pamergės — nuotaką. Jaunasis turi tuo tarpu išpirkti iš uošvės nuotaką: siūlo jai tam tikrą sumą pinigų, bet uošvė nenuleidžia, neduoda, derisi, jaunasis, žinoma, prideda, motina, gavusi norimąją sumą (jaunasis mokėdavo nuo 1 iki 10 rublių), dukterį atiduoda, bet jaunasis turi ją dar išpirkti iš pamergių. Vedliai sumeta dar joms pinigų, kuriuos gavusios pamergės nuotaką vedliams atiduoda[193]). Kitoje Žemaitijos vietoje šiokis pat nuotakos išpirkimas esti ne tuojau, vedliams atvažiavus, bet po vakarienės[194]). Jonas Vytartas apie papilėniškius žemaičius rašė: išliko čia, papilėniškiuos, šiokis vestuvių paprotys. Vedliai, nuotakos namuosna atvykę, sėsdavo stalan priešais pamergių, sėsdavos čia ir nuotakos motina, laikydama rankoje lėkštę, pridengtą skarele, kurioje buvo šakelė rūtų ir smulkus pinigas. Pamergės tuo tarpu dainomis gyrė jaunąją, o brolaičiai — jaunąjį. Po to jaunasis turėjo išpirkti nuotaką, sumokėdamas jos motinai nuo 1 iki 10 rublių[195]). Dokumentuose šieji pinigai vadinami „išperkamaisiais pinigais" [196]).

Iš turimųjų mūsų apeigų duomenų matome, jog vestuvėse pirmasis susitikimas vedlių su nuotakos pulku buvo lydimas dovanomis, tačiau tosios dovanos buvo senovinio mokesnio užu nuotaką pėdsakai, nes juk, kaip dabar jaunasis, bijodamasis apgaunamas, reikalauja tuojau atvažiavęs iš uošvių pasogos[197]), taip anuo senoviniu metu, kuomet buvo užu nuotaką mokama, uošviai reikalaudavo tuojau atpildo užu leidžiamąją dukterį, bijodamies apgaunami, suvedžiojami. Tasis glaudus ryšys tarp vietų ir nuotakos pirkimo žinomas ne mums vieniems, bet ir mūsų kaimynams. Daugpilio apskrities latviai daro labai panašiai. Vienur (Viškų v.) vedliams atvykus jaunasis turi iš pamergių išpirkti

jaunąją, dovanotieji pinigai tenka pačioms pamergėms[198]), kitur (Kreslavos v.) atvykę svotai perka nuotaką iš jos brolio it kokią prekę, kurią nupirkę sodina greta jaunojo[199]), trečiur nuotakos pulkas iš atvykusių svotų reikalauja tabako, o jaunasis nuotakai duoda kurpes[200]). Kitose Latvijos vietose dovanomis ir pinigais pašalinamos visos vedliams daromosios kliūtys[201]), dar kitur jaunikis atvykęs duoda pačiai nuotakai pinigų, kuriuos jinai du sykiu meta šalin, tik trečiu sykiu duodama priima[202]). Gudų apeigose pajaunys, svotas ar patsai jaunasis įsiperka nuo kiemo vartų iki pat stalo pirkioje, dovanomis ir pinigais pašalindamas visas kliūtis pakely į nuotaką[203]); jų esama pakankamai ir rusų vestuvėse, kur, tačiau, pirkimas vietų neskiriamai su nuotakos pirkimu susijęs[204]). Jų taip pat randama pas ukrainiečius[205]), lenkus[206]), bulgarus[207]), pietų slavus[208]).

Dirstelsim kiek atydžiau. Lydos apskrityje vienose vestuvėse atvykusiems vedliams buvo užkelti vartai, kuriuos vietinis jaunimas atkėlė tik užu „mokesnį" degtinės pavidale. Tačiau ant ryto jaunasis turėjo išpirkti nuotaką[209]). Drisnos apskrityje, Vitebsko gubernijoj, pintuvių vakare atvykusių vedlių vardu svotas išperka vietą stale, bet nuotaka perkama buvo ant rytojaus[210]), kaip kad ir Lydoj. Čia mes matėm porą faktų, kur vietų pirkimas nuo nuotakos pirkimo skiriamas ilgesniu laiko tarpu, tačiau yra faktų, kur vietų ir nuotakos pirkimas vyksta vienu metu. Imkim vienas Gomelio apskrities vestuves. Čia vedliai, nuotakos kieman įsipirkę, tuojau perka iš pamergių nuotaką ir iš jos brolio kasą[211]). Mstislavo apskrity, Mogylevo gubernijoj, vienose vestuvėse jaunojo pulkui vidun beeinant, pamergės apsėdo nuotaką aplinkui ir tol neužleido vietų, neatidavė nuotakos, kol pajaunys neapdalino jųjų dovanomis: degtine, skanėstais, žiedais, bet, prieš pamerges dovanodamas, pajaunys ilgai su pamergėmis dėl kainos derėjosi[212]). Borisovo apskrities, Minsko gubernijos, vienose vestuvėse pirkimas vietos ir nuotakos buvo visiškai sutapę. Vedliai veržiasi vidun, priemenėn. Nuotaka, pamergių ir namiškių apsupta, virkauja priemenėje; jaunasis turi ją sugauti, bet pamergės, nuotaką dabojančios, neleidžia. Jaunasis turi tuomet visas pamerges papirkti, toji papirkimo apeiga ilga ir vedys vargais negalais pasiekia, visas pamerges papirkęs, nuotaką[213]). Čia vedlių veržimos, pamergių jiems kliudymas yra vogimo pėdsakai, papirkimas visų pamergių — pirkimo, kuomet nuotaka buvo nuo visos jos giminės perkama, pėdsakas. Taigi, vietų ir nuotakos pirkimas yra vieno galo faktas. Kitoje tos pačios gubernijos vietoje, Naugarduko apskrityje, jaunasis, skindamas, tiksliau pirkdamas sau pirkion prie nuotakos kelią, siunčia nuotakos broliui 20 ka-

peikų, svočiai ir pamergėms po 10 kapeikų, nuotakai kurpes ir kojines, jos motinai — kurpes ir rublį pinigais, tik po visų šių „pirkimų" įleidžiamas pirkion[214]). Panašiai buvo ir tos pat gubernijos vienose Bobruisko apskrities vestuvėse[215]). Smolensko gubernijoj, Duchovščino apskrity, atvykę vedliai beldžiasi į vartus, prašos įleidžiami. Šeimininkas atsako: „Jeigut mano svečiai sutiks, aš nedrausiu" (apsinakvoti). Tuomet pajaunys kreipiasi į pamerges klausdamas, ar neturinčios jos prekės parduodamos ir vietos laisvos. Pamergės atšauna: „Sumokėkit mums užu vietą, tuomet nakvoti galėsite ir prekę parodysim, tik prekė toji brangiai kainuos". Pajaunys: „Pinigų mes turime ir sumokėta bus, tik savo prekę parodykit". Tuomet dovanoja pamerges degtine, pyragu, o pamergės, gavusios dovanas, sako: „Na, nupirkot jau savo prekę" ir užleidžia jaunajam vietą prie nuotakos[216]). Vietos ir nuotakos pirkimas yra vieno galo faktai ne tik guduose, bet ir pas rusus. Čia, Tulos gubernijoj, Epifano apskrityje, atvykus nuotakos pusėn vedliams, jaunasis perka iš pamergių vietą, mokėdamas joms du ar tris rublius[217]). Tačiau kitos vietos, Naugardo gubernijos, Valdajaus apskrities, vestuvėse atvykę vedliai, stovėdami užu slenksčio, neidami vidun, derisi dėl nuotakos su pamergėmis. Vedliai: „Ištuštinkit mums butą, ko vertas sumokėsim". Pamergės: „Mokėkit mums raudonaisiais". Vedliai meta joms variokus. Pamergės: „Mūsų kunigaikštytė (kniaginia) daugiau verta. Jeigut surasite auksinių,tai nuotaką pasiimkit, bet jei nesurasite, tuosyk jūsų nuotaką žalian ąžuolan pasodinsim, aukso raktais užrakinsim". Vedliai duoda sidabrinių pinigų, bet pamergės da rneduoda nuotakos, tik vedliams dar pridėjus, jos nusileidžia, užleidžia vietą ir nuotaką[218]). Jaroslavo gubernijoj, Pošechono apskrity, brolaičiai šiaip derėjos dėl vietos su nuotakos broliu. Pajaunys klausia šeimininko: „kaip mums čion vietos atsisėsti gavus?" Šeimininkas nurodo jam nuotakos brolį (vietų pardavėją) į kurį ir kreipiasi pajaunys klausdamas: „Ar negalėtut, bernužėli, savo vietelę mūsų vedžiui užleisti, o mus jaunus užu ąžolinių skobnių susodinti?". „Veltui aš savo vietos neužleidžiu, parduoti — galiu, atrėžia nuotakos brolis. „Na tai kuo, tu, bernužėli, prekiauji, kiaunėmis, laputėmis ar vietomis kunigaikštiškomis?" klausia vėl pajaunys. „Taip, aš prekiauju viskuo: „kiaunėmis, laputėmis ir vietomis kunigaikštiškomis" atšauna nuotakos brolis pajauniui. „Na tai kiek benori, kokiais imi: auksiniais ar kitokiais?" klausia pajaunys. „Duok rublius septynius, tegu linksmi bus visi" sako nuotakos brolis ir pajaunys tuojau atskaito jam pinigus. Po šito ir dar kelių klausimų — mįslių, pajauniui įspėti patiektų, nuotakos brolis užleidžia ir vietą ir nuotaką[219]). Čia vietą parduoda nuo-

takos brolis, bet jis, paprastai parduoda ir savo seserį nuotaką bei jos rusvąją kasą. Jis čia, pardavęs vietą, atiduoda, atseit ir parduoda ir pačią nuotaką. Ten, kur iš jo perkama nuotaka, jo sesuo, jis, ją pardavęs, užleidžia savo vietą ir nuotaką jaunajam.

Mūsų vestuvėse jaunajam norint šalia nuotakos sėstis, josios brolis neleidžia, brolį kartais atstoja kitas kokis jos giminaitis. Piršlys ar pajaunys turi tą vietą iš nuotakos brolio išpirkti, tik tuokart pastarasis užleidžia savo vietą ir seserį jaunajam[220]). Vienose žemaičių vestuvėse, vedliams jaunosios pusėn atvykus, tuoj po vakarienės, turėdavo piršlys išpirkti nuotaką iš josios namiškių. Piršliui pirkti ją besiruošiant, nuotakos pulko merginos dainuoja:

Dėk, dėk, piršly,
Aukso pinigėlį.
Nedėliok mums varinėlių,
Nelopysim katilėlių,
Nauji mūsų katilėliai,
Šį metelį pirkti.
Dėk, dėk, piršly,
Aukso pinigėlį.
Nedėliok mums bumaškėlių,
Nelopysim kailinėlių:
Nauji mūsų kailinėliai,
Šį metelį pirkti.

Padainavus, piršlys nuotakos motinai duoda auksinį, tėvui — sidabrinį, seserims — mažiau[221]). Vienose Zarasų krašto vestuvėse nuotaka buvo jaunojo prieš pet vedliavimą išpirkta[222]). Kitose, Simno valsčiaus, vestuvėse nuotaka buvo išperkama tuoj, grįžus po vinčiaus iš bažnyčios. Ją iš pamergių pradžioj „perka" pyragu ir vynu ar degtine jaunojo svočia, paskui — jaunojo pulkas metė nuotakos motinai pinigus užu jos auginimą, metant pinigus dainuota pamergių:

Padėk, padėk, močiutė,
Torielką ant stalo,
Primes rublių svečiai
Už auginimą dukrelės,
Už mokinimą darbelių.

Pirmoji meta pinigus jaunojo svočia, dėkodama jaunojo žodžiais motinai užu nuotakos auginimą[223]). Kupiškėnų vestuvėse nuotaka buvo perkama po vinčiaus ir tuojau po martuotuvių. Pajaunys bėrė lėkš-

tėn pinigus, tardamas: „mūsų marti pirkta!“ Nuotakos tėvai, tarsi varžydamiesi, ir metė ton lėkštėn pinigus. Galop atėjęs mitulys bėrė lėkštėn iš samčio kelis skatikus, kuriuos jaunoji tuoj laukan išmetė. Sulyg tuo sykiu nuotaka liko palaikyta jaunojo pirkta. Metant pinigus nuotaka virkavo: „vaduokit mane iš tojo vargelio, vaduokit!“[224]). Vėlesnėse Kupiškėnų vestuvėse, surašytuose 1885 m., berandame šiokį nuotakos pirkimą. Po vinčiaus, nuotakai virkaujant, mitulys, vienas jaunojo pulko brolių, asloje kvietė išpirkti nuotaką. Nuotakos tėvai ir kiti jos pulko žmonės metė pinigų, bet galop jaunasis metė kelis rublius, tardamas: „mūsų marti!“ Nuotaka virkauja: „vaduokit, tėveli, močiutė, broliukai!“[225]) Anykščių apylinkės vienose vestuvėse po vinčiaus ties stale sėdinčia nuotaka dedama lėkštė, vienas josios brolių šaukia pavardėmis, nuotakos namiškiais pradėdamas, kviesdamas dovanoti nuotaką dovanomis, kurie dovanoja ją tai pinigais, ton lėkštėn metamais, tai daiktais. Paskui tarp nuotakos brolių ir jaunojo prasideda varžytynės dėl nuotakos. Pajaunys meta lėkštėn pinigą, sakydamas: „mūsų marti“, bet jaunosios brolis atmeta, sakydamas: „mūsų sesuo“. Varžytynes baigia jaunasis, mesdamas lėkštėn pinigą ir sakydamas: „mano marti“. Nuotaka atiduodama jaunajama[226]). Dzūkuose, jaunosios brolis atveda prie stalo po vieną, kitą, didele skara apgaubtas, mergaites, jų tarpe ir nuotaką ir klausia, kuri jų nuotaka esanti, įspėjus, nuotaka atsisėda jaunojo pulke prie jaunojo[227]). Bet vėlesniame dzūkų vestuvių aprašyme matome kitokį nuotakos „išpirkimą“. Prieš vinčių jaunojo pulkas, sumetęs pinigų, siunčia pajaunį nuotakos tėvams žodžiais: „Jaunojo gausus pulkelis siunčia jums skairias dovanėles, auksu, sidabru už dukrelės kaselę, už jos žalią rūtelę, siūlo meilę, taiką, gerą sugyvenimą“. Tėvai du sykiu siunčiamas dovanas atmeta, tik trečiuoju sykiu jas priima. Paskui vedliai panašiai dovanoja savo sumestais pinigais pamerges. Keltuvių rytą jaunoji su pamergėmis išeina apsigaubusios skaromis. Prasideda jaunamartės išpirkimas. Vyriausias jaunosios brolis veda jas visas prie jaunojo pulko ir klausia piršlio, kuri jų pasirinktoji mergelė. Piršlys nurodo. Pamergės dainuoja:

Mokėk, piršly, už mergelę,
Grynuoju aukseliu,
O jei ne aukseliu geltonuoju,
Mokėk sidabrėliu“.

Piršliui sumokėjus sidabrėliu, nuotaka jam atiduodama. Įspėtą ir nupirktą jaunamartę sodina šalia jaunojo[228]). Šeduvos apylinkėje keltuvių rytą vedliai tik vaišina pamergių pulką[229]). Paežerėlio valsčiuje

po vinčiaus vedliai išperka tik pamergių užsėstą stalą[230]). Zanavykuose pamergės po vinčiaus iš vedlių išdainuoja dovanų, nors prašo „rinskojo vynelio", bet gauna tik paprastos degtinės[231]). Vienose žemaičių vestuvėse po nuotakos išpirkimo, keltuvių rytą, jaunasis duodavo dar nuotakos motinai du ar penkis rublius[232]).

Nuotakos pirkimo pėdsakų turi savo vestuvių apeigose ir mūsų kaimynai latviai. Štai Prėlių valsčiuje, Daugpilio apskrityje, vienose vestuvėse, prieš pat važiuojant bažnyčion, svotui, jaunojo pulko atstovui, pastojo su paklode kelią nuotakos pulko žmonės ir reikalauja iš svoto lopšiapinigių, kuriuos ir gauna 20. ar 40. kapeikų pavidale[233]). Keltuvių rytą bliūdan, kuriame jaunieji prausėsi, anyta ir dieveriai meta smulkių pinigų[234]). Kito to paties apskrities valsčiaus (Viškų v.) vestuvėse vedliai, atvykę nuotakos namuosna, turėjo iš pamergių išpirkti nuotaką. Duotieji pinigai likdavo pamergėms. Pirkdavo ne tik iš pamergių, bet ir iš jos brolių[235]). Metant užu nuotaką lėkštėn pinigus dainuodavo:

— Kelkit, broliai,
Duokit už mano sesę,
Juk ji skaisti, balta,
Meskit užu ją sidabrą.

arba:

Berkit, sveteliai (tautas), sidabrą,
Imkit sodintoją rožių.

arba:

Tėvas sūnui davė pinigų:
„Pirki, sūnau, sau žmonelę".
„Mažai teturiu aš pinigų,
Už juos pirksiu gerą žirgą,
Už juos pirksiu sau žmonelę[236]).

Tame pačiame valsčiuje keltuvių rytą jaunasis paliko gulėtoje lovoje pinigų ir indan, kuriame prausės, taipos meta pinigų[237]), tieji pinigai kliūva nuotakos pamergėms. Jaunojo pusėn nuvykus, jaunojo pulkas meta nuotakos pulkui pinigų. Sumestuosius pinigus duoda nuotakos broliui, kaipo atpildą (išpirkimą) užu nuotaką, jo seserį, bet brolis tųjų pinigų nepriima, supykęs su visomis dovanomis sudaužo lėkštę. Brolis dainuoja:

— Sudaužiau aš svečių (tautu) stalą
Į devynius gabalus.
Svečiai stalo taip gailėjos,
Aš seselės dar labiau.

pasekėjai dainuoja:

Broliai pardavė seselę
Už kopūstų šaukštą.
Išgėrę, išsrėbę,
Važiuoj namo verkdami[238]).

Grįždami pasekėjai pavagia savo „seserį" ir pavogtąją nuotaką beatgauna tik sumokėję tam tikrą pinigų sumą: du ar tris rublius[239]). Vienose Jasmuižės valsčiaus vestuvėse pasekėjai, norį išsivežti nuotaką, palieka ją vedliams tik už gerą vaišinimą[240]). Kreslavos valsčiaus vestuvėse prieš pat vinčių davė nuotakos motinai kokius tris rublius vadinamųjų lopšiapinigių, pinigų užu dukters auginimą[241]). Ranku apylinkėje, tarp Kuldingos ir Skrundo, prie Ventos, vienose vestuvėse pasekėjai stengėsi pavogti ir parsivežti nuotaką. Jeigut jiems tat pavykdavo, tai nuotaką paslėpdavo klėty ir jos motina, klėties duryse stovėdama, neduodavo tol savo dukters, kol vedliai sumesdavo jai pinigų[242]). Dažnose latvių vestuvėse vedliai turi išpirkti pamergių paslėptą nuotaką, šiojo išpirkimo metu dainuojama:

— Užrakink, motulė, klėtį,
Devyniais rakteliais,
Vedliai mes po šimtą markių
Už kiekvieną raktą.

Kitoje dainoje sakoma:

Neduok, neduok, motinėlė,
Lai sumoka 300. dorelių
Tau lopšiapinigių[243]).

Vietomis Latvijoje prieš vedliaujant nuotaka paslėpiama klėty, vedliai gauna ją tik užu tam tikrą mokesnį, mokamą jaunosios motinai[244]). Kurše žodis „išdot" reiškia „parduoti" ir pačios nuleistuvės (išdevas, išdevinas) „parduotuvėmis" suprantamos[245]). Nuotakos pirkimas žymius pėdsakus paliko ir latvių dainose, ypač tose, kur dainuoja apie nuotakos, klėtyje paslėptos, iš josios motinos išpirkimą[246]).

Gana daug nuotakos pirkimo pėdsakų yra gudų ir kitų slavų apeigose. Dirstelsim arčiau į gudų apeigas. Vitebsko gubernijos, Drisnos apskrities vienose vestuvėse, prieš pat nuotakos vedlavimą, visi, kurie su jaunuoju važiuos, sėdasi stalan ir ima pirkti nuotaką. Jaunojo svotas perka nuotaką iš pamergių[247]). Tos pat gubernijos Gorodoko apskrities vienoje vietoje pajaunys tiesiai iš pomergių išperka nuotaką[248]),

o kitoje vietoje — pajauniui pamergės tol neleidžia apvilkti nuotakos, jaunojo siųstais kailiniais, kol jis jos neišperka, duodamas visoms pamergėms po kelias kapeikas[249]). Tos pat gubernijos Nevelio apskrities vestuvėse, atvažiavę vedliai, jaunojo svotą ar pajaunį siunčia nuotakos pirkti. Svotas sako pamergėms: „Núogirdais važiuojam prekės pirkti". Pamergės: „Mūsų prekė labai brangi: jos žingsniai po rublį, kasa — rublių šimtas, pačios kaina — neapsakoma. Už mūsų jaunąją jau davė mums tris miestus, tris kiemus, vyno kibirą — ir tai mes jos neatidavėm". Svotas parodo joms variokų, jos atšauna: „šiokių mūsų vaikai neima, vištos nelesa, asloje mėtosi". Svotas deda joms rublį, tardamas: „Išpirkaus lakštutę su visu lizdeliu". Svotas veda nuotaką jaunajam, o pajaunys neša priegalvį, ant kurio ji sėdėjo[250]). Mogylevo gubernijos Bychovo apskrityje jaunasis keltuvių rytą duoda nuotakos svočiai kelias kapeikas išperkamųjų pinigų užu jaunąją[251]), tos pat gubernijos Gomelio apskrity pamergės paslepia nuotaką savo būry ir vedliams, norintiems ją pirkti, po ilgų derybų tik užu tam tikrą mokesnį atiduoda[252]). Gardino gubernijos Muravjovo valsčiuje jaunasis pirko nuotaką iš josios brolio, mokėdamas jam 15 ar 20 rublių pinigais. Brolis, gavęs norimus pinigus, nuo savo sesers pasitraukia, užleisdamas vietą ir jaunąją savo svainiui[253]). Tos pat gubernijos Slonimo apskrityje po vinčiaus du jaunojo brolaičiai paperka pamerges: duoda joms pinigų, degtinės ir prašo pasitraukti nuo nuotakos. Pamergės, po ilgų derybų, dar pinigų pridėtos, pasitraukia ir atiduoda nuotaką vedliams[254]). Gardino apskrities vienose vestuvėse jaunajam, grįžtančiam po vinčiaus, jaunosios sodžiaus bernai pavagia ir paslepia nuotaką, kurią jaunasis turi išpirkti[255]). Tos pat gubernijos viename Slonimo apskrities kaime, vedliams pirmu syk jaunosios pusėn atkilus, šiojo sodžiaus jaunuomenė jų neįelisdavo, reikalaudavo išperkamųjų užu nuotaką pinigų[256]). Kitoje Slonimo apskrities vietoje jaunasis, po vinčiaus, išpirkdamas nuotaką, moka jos broliui, svočiai ir pamergėms po 15. kapeikų[257]), kurie yra mokesnio už nuotaką likučiai. Vilniaus gubernijos, Lydos apskrities vienose vestuvėse piršlys prašė nuotakos tėvą priimti mokesnį užu vedamąją dukterį ir nunešė jam jaunojo lėkštėn padėtus pinigus. Tėvas, pažiūrėjęs į pinigus, sako: „mažai", vedlys pridėjo ir taip derėjosi tol, kol susiderėjo. Išpirkęs nuotaką iš jos tėvo, perka ją dar iš jos motinos ir pamergių. Po šių „pirkimų" jaunosios brolis, sėdėjęs šalip savo sesers nuotakos, staiga žiužiu pavejamas ir jo vieton atsisėda jaunasis. Tuo pat metu nuotaka martuojama[258]). Minsko gubernijos, Borisovo apskrities 1846 m. vestuvėse pajaunys ėmė iš pamergių derėti nuotaką, siūlydamas joms tris gra-

šius, bet pamergės jos užu tiek neduoda, pajaunys prideda, pamergės nenusileidžia. Pajaunys nori jėga nuotaką atimti, bet pamergės neleidžia, kliudo, vienos griebia už kojų, kitos už rankų[259]), čia žymu vogimo ir pirkimo pėdsakų mišinys. Kitose tos pat vietos vėlesnėse vestuvėse piršlys išpirko nuotaką pinigais ir degtine: pinigus davė pamergei, o degtinę — svočiai. Šiaip nuotaką išpirkus, vedys prie jos sėstis galėjo tik peršokęs, nekliudydamas kojomis, per stalą[260]). Vitebsko apskrityje vedys išperka savo nuotaką, duodamas pamergėms po kelias kapeikas[261]), paskui abu jaunieji apeina tris syk apie stalą. Vienose Vitebsko gubernijos, Suražo apskrities vestuvėse vedliai, pirmu sykiu jaunosios pusėn atvykę, klausia pamergių: „čia yra mūsų nuotaka, atiduokit ją mums!" Pamergės atšauna: „oi, oi, pergreit norit gauti, veltui (bez vykupa) neduosim!" Vedliai degtine vaišina pamerges ir prašo duoti jiems nuotaką, bet pamergės sako: „jūsų nuotaka nėra jau tokia pigi, už stikliuką degtinės jos nepirksite". Tuomet pajaunys duoda pamergėms smulkių pinigų, bet šios vėl derisi, pajaunys prideda, galop duoda pamergėms po 15. ar 20. kapeikų, kuriuos gavusios pamergės jaunąją atiduodavo josios tėvui, o tėvas atiduoda ją vedžiui tardamas: „duodu tau, žente, žmoną ne kreivą, ne šleivą, duosi linų — gausi marškinius, duosi rugių — gausi duoną"[262]).

Ukrainoj, anot Volkovo, vedliai, norėdami jaunąją iš jos pulko paveržti, grąsina jos broliams pakeltais vėzdais, lazdomis, bet paskui, matydami nuotakos brolių atsparumą ir drąsą, galvodami vieku nieko nepešią, ima žadėti nuotaką išpirkti, ima su jos broliais lygtis, derėtis, susidera, gavę iš vedlių pinigų ir dovanų, seserį atiduoda vedliams, patys pasišalina, apsimesdami nuveikti ir bėgą slėptis, žinoma, ir pasislepia po stalu. Matydamos vieną nuotaką paliktą ir pamergės bėga iš užu stalo slėptis, kad jųjų vedliai neužkluptų ir nenuskriaustų[263]). Kitur, net keliose Ukrainos vietose, jaunosios pulkas vedlius, grąsinančius juos nugalėti, suriša, suprantama, rankšluoščiais, vedliai norį iš šiokios belaisvės išsipirkti, ima derėtis, sulygsta, dovanoja nuotakos pulką dovanomis, kitur tasis pulkas reikalauja ir pinigų, kurių norimą sumą gavęs, nuotakos pulkas iš pirkios išeina, o jaunasis eina prie nuotakos. Charkovo gubernijoj nuotakos broliai, savo sesę pardavę, net išjoja[264]). Kitoje Ukrainos vietoje, Konstantinavo apskrityje, vienose vestuvėse vedliams jaunosios namuosna atvykus ir pavakarieniavus, jaunasis su savo broliu išeina priemenėn, nueina ir kiti vestuvininkai, užu stalo sėdėti lieka tik jaunoji su savo broliu. Pajaunys sako nuotakos broliui norįs pirkti iš jo vieną kurią merginą, su juo sėdinčią (užu stalo sėdi kelios pamergės). Jaunosios brolis siūlo pasirinkti. Pajaunys

rodo tai vieną, tai kitą pamergę, vieną pagiria, kitą papeikia, bet jokia pamergių jam netinka. Nuotakos brolis užu kiekvieną pasirinktą pajaunio pamergę paprašo tiek daug, jog sulygti negalima. Paskui pajaunys pasirenka nuotaką ir ima derėti jos kasą. Lygtuvių metu dainuoja pamergės:

Atvažiavo pirkliai iš Chelmo,
Klausinėjo, po kiek vilnos,
Kuodą (Vilnų) po kuodo dėjo,
Mūsų merginą derėjo,
Mūsų mergina gan brangi,
Toji Marytė jaunoji.

Lygstasi gan ilgai: brolis prašo brangiai, nenuleidžia, pajaunys prideda, stengiasi nupirkti. Sulygęs pajaunys kviečia iš priemens jaunąjį sumokėti, kuris mokėjo vieną ar penkis rublius. Sumokėjus brolis atsikelia ir išeina, o jaunasis sėdasi greta nuotakos, jos brolio vietoje. Nors pajaunys derėjo kasą, bet nupirko nuotaką ir vietą iš jos brolio šalia jos, nes kasos niekas čia nelietė[265]).

Lenkų vestuvėse dažnai buvo nuotakos išperkamos. Vienoje dainoje sakoma: „Onutė šoka nieko nebodama, nukrito žolelė (vainikėlis) iš jos rankelės, brangi gi buvo toji žolelė: keturius jaučius iš tvarto išvedė“ [266]). Vienose Chelmo apylinkės vestuvėse pajaunys turėjo iš nuotakos brolio, šalia jos sėdinčio, jaunajam išpirkti vietą[267]). Kitose kitos vietos vestuvėse vienas kuris jaunojo brolaičių, žydu persirengęs, pinigų maišeliu ant kupros nešinas, ėmė klausinėti, ar neturįs kas parduoti karvės. Vestuvininkai žydą kolioja, laukan veja, juk čia nėsąs tvartas. Žydas, tačiau, atsikirto: jis ir mergaujančias merginas perkąs. Viena kuri kalbesnė moteris atveda nuotaką ir ima ją girti. Žydas tačiau peikia: tai kojos kreivos, tai dantų neturinti. Jis siūlo užu ją tik 50 dolerių, bet pasišovęs jaunasis siūlo daugiau, ima varžytis, galop žydas įsiūlo 200 dolerių, visą savo turtą, visus jo maišely esamus pinigus, bet jaunasis prideda dar 20. dolerių ir nuotaką pasiima sau, palikdamas be nieko vėpsantį žydą, kurį vestuvininkai netrukus išmeta laukan[268]). Poznanėje jaunojo pulko žmonės, žydais persirengę, pradžioj nori nuotaką pavogti, bet, matydami nestengią, ima derėti, žadėdami ją pirkti ir brangiai (doleriais, louisdor'ais) mokėti. Besilygstant ateina pajaunys, žydus praveja ir patsai ima iš pamergių derėti nuotaką. Pamergės, rodydamos jaunosios grožį, padeda jos koją ant stalo, o pajaunys deda vieną pinigą ant batelio, kitą — ant kelio, trečią — ant peties, ketvirtą — ant galvos. Pamergės, džiūgaudamos, pasiima pinigus ir išeina.

Derimoji nuotaka vadinama galviju (bydlątka) o pardavus ją geriamos magaryčios, čia vadinamos litkup. Pajaunys veda jaunąją šokti[269]). Tos pat Poznanės Kostrzynės apylinkės vestuvėse jaunojo pulko žmonės, persirengę žydais, čigonais, galvijų pirkliais, lygsta iš pamergių nuotaką[270]). Vienose Čenstakavos apylinkės vestuvėse panašių derybų metu nuotaka dainavo:

Oi, Viešpatie, kas daryti,
Mano pirklio nematyti?
Gal jis upėn įbildėjo,
Gal su kita suderėjo? [271]).

Kai kur šios dėl nuotakos derybos vadinamos pragėromis, nes čia jinai lyg ir prageriama. Ir dainoje juk sakoma: „pragėrė močia dukrelę saldžiuoju miduliu“[272]), o kitur buvo sakoma: „rūtų vainikėliui, aukso žiedužėliui, kad, berneli, negailėtum už vainiką šimtelį paklojęs; patol ji (nuotaka) neišeis, pakol auksinių nebus mums“[273]). Chelmo vestuvėse jaunojo vienas brolaitis perka jam nuotaką iš jos brolio, pamergės kursto pastarąjį brangintis, pigiai neduoti ir dainuoja:

Brolelis užvadėlis
Atsisėdo į krėslelį,
Jisai pratinas prekiauti,
Savo sesę pardavoti.

Deryboms pavykus brolaitis moka sulygtąją sumą jaunosios broliui, įeina jaunikis su visu pulku, prašo nuotakos brolio užleisti jam vietą ir savo seserį[274]). Kitoje tos pat srities vietoje, Tarnowo kaime, vedys užu nuotaką duoda auksinių pinigų jos tėvui, motinai, artimiems giminėms, tuo tarpu pamergės dainuoja:

Oi šviesu, aišku už kiemo,
Bet dar neaišku už stalo.
Tenai jau mergelę martuoja,
Mergelę iš uošvio jau perka,
Rašo jau raštus ant popieros,
Beria auksinius į lėkštę jau.
Mes tų auksinių neimsime,
Savo seselės neduosime[275]).

Lublino apylinkėje nuotaka perkama simboliškai: perkamas jos vainikas (rózga, vieniec), užu kurį prašoma pasakiškos sumos, bet mokama tik tris ar keturius rublius[276]). Vienose Valuinės vestuvėse pa-

jaunys pirko nuotaką iš jos brolio ar kito kurio giminaičio, mokėdamas užu ją keliolika grašių, pardavęs brolis ar giminaitis išeina, užleisdamas vietą ir nuotaką pajauniui ir jaunajam[277]). Kitose tos pat Valuinės vestuvėse pajaunys pirko iš jaunosios brolio arba nuotaką, arba vietą šalia jos, pamergės dainavo:

Pardavei, brolau, pardavei,
Seserį pardavei už grašį.
Druska reikėjo prekiuoti,
Ne seserį savo parduoti,
Druska sūri, sesuo daili,
Sėdi, it gėlė, už stalo[278]).

Vienose Lucko apylinkės vestuvėse pajaunys ilgai derėjos su jaunosios broliu dėl nuotakos, lygosi ir su pamergėmis, kol, galop, nupirko šalia jos vietą, jos kasą ir ją pačią[279]).

Pinsko balų gyventojai, vadinamieji pinčukai irgi vestuvėse perka nuotaką iš jos brolio, mokėdami jam pinigų ir duodami dovanų[280]). Čia dar prieš vinčių jaunasis duoda nuotakai pinigų (užu jos jam dovanotą skarelę), kuriuos jaunoji pasilieka sau, o keltuvių rytą bliūdan, kuriame prausėsi, meta pinigų, kuriuos pasiima sau nuotakos motina, prieš vinčių dovanojo dar jai pyrago kepalą ir kurpes[281]).

Ir pinčukų dainose esama nuotakos pirkimo pėdsakų:

Grįžo mergelė iš vinčiaus,
Išbėrė pinigus iš rankovės.
— Neimk, motulė, neimki,
Dar, motulė, pasibranginki,
Dar metelius bent palaikyti[282]).

arba:

Atvažiavo sveteliai,
Beria pinigus ant stalo, —
— Derėkis, motulė, dar neimk (pinigų),
Aš juk tau geresnė užu juos.
— Kaip aš, dukrytė, neimsiu,
Atvyko tavęs jie juk imti[283]).

Pas serbus Slepo apylinkėje prieš vinčių vedliams atvykus nuotaka pasislepia ir jos motina reikalauja stalo, nukloto doleriais, pajaunys deda tuomet ant vidurio stalo ir visuose jo keturiuose kampuose po dolerį[284]). Pas slovėnus nuotakos kiemo jaunimas įteikia vedžiui laišką, kuriame įrašyta mokesnio užu nuotaką suma. Jaunasis su bernais de-

risi ir tik sumokėjus suderėtą sumą, jis išleidžiamas iš nuotakos kiemo namo, šiokis paprotys aptiktas keliose vietose[285]). Čekai, bohemai ir moravai pirkdavo vestuvėse dažnai nuotaką iš brolio jos, tėvų ar pamergių. Dažnoje vietoje vedliai pirkdavo ir vietas, ypač įleidimą pirkion[826]), pirmąjį žingsnį prie nuotakos.

Lupča apylinkėje jaunasis pirko iš pamergių nuotaką pakelyje bažnyčion. Pas serbus ir kroatus atvykę nuotakos pusėn vedliai turėjo išsipirkti iš jos pulko vietas[287]). Bosnijoj ir Hercogovinoj prieš pat važiuojant vinčiun jaunojo tėvas susideri su nuotakos tėvu dėl vedamosios į marčias merginos, užu kurią jis jaunosios tėvui sumoka 15—20 guldenų[288]). Medna apylinkėje jaunosios brolis gauna užu nuotaką iš jaunojo tėvo 5—10 guldenų[289]) Varkar-Vakuf apylinkėje pinigus už nuotaką gauna toji pamergė, kuri „kurjuk", obuolį, su įkišta į jį eršketrožio šakale padarė. Bosnijoj vedys turėjo savo nuotaką iš dviejų jos pulko moterų išpirkti[290]). Juodkalnijoj atvykę vedliai sakosi kiaunę medžioję ir bemedžiodami čion atsiviję, bet toji kiaunė čion pasislėpusi, jie norį ją surasti ir išpirkti. Pradeda derėtis dėliai nuotakos, piršlys deda kelis dukatus ant duonos, kuriuos nuotakos brolis pasiima[291]). Struga apylinkės bulgarai pintuvių vakare dainuoja: „Vaduok mane, broleli, vaduoki; nebrangiai už mane mokėjo, tik 200 ar 300 piastrų" [292]). Vestuvių dieną nuotaka su pamergėmis užsidaro ir pajaunys turi ją tris syk iš pamergių išpirkti[293]). Toje pat Bulgarijoj, Kukuš apylinkėje vienoje dainoje pamergės kviečia dieverius išpirkti nuotaką ir dieveriai moka pinigus sargui, kiemo vartus dabojančiam, pastarasis gavęs pinigus, vedlius įleidžia[294]). Estijoj vienoje apylinkėje vienas vedlių atjoja pirmasis nuotakos namuosna, ir atjojęs, meta vidun pirštinę, pilną pinigų, patsai apsisukęs grįžta atgal[295]). Po martuotuvių toje pačioje vietoje jaunasis ton vieton, kur nuotaka sėdėjo, deda rublį, dėkoja jos tėvams užu jaunąją ir veda ją sykiu į stalą[296]).Ir anykštėnų bei uteniškių vestuvių apeigose sakoma: „kuopon, broliukai dobiliukai, seselės razėtėlės, seniai pypkoriai, bobelės raudonos ir vaikeliai nuogakeliai. Neškit maišą pinigų arba auksinių grūdų, pilkit ant stalo, vaduokit mūsų seselę. Nes išvež ją šitie galgonai, kupčiai nevidonai, vaduokim seselę mūsų"[297]). Šiaip sumetę pinigų uteniškiai užu juos pirkdavę sodą.

Sodas yra pačios nuotakos simbolis, todėl jojo pardavimas yra lygus pačios nuotakos pardavimui. Tiktai jis yra svetimojo, slaviškojo kilimo, todėl tik ir aptinkamas slavų pasieniuose: dzūkuose, Utenos, Rokiškio, Zarasų apskričiuose, bet jojo nežino žmonės, nuo slavų atokiau gyveną: žemaičiai, prūsų lietuviai, šiaurės, vakarų ir vidurio

aukštaičiai. Mano šių kraštų turimojoj medžiagoj sodo nerasta. Mūsų sodo vaizdą paaiškinsim faktais. Dzūkų sodas yra didoka eglės šaka, papuošta žolynais, žiemą — popieriais, jis kabo palubėje virš stalo, aplink jį dega kelios žvakutės[298]). Uteniškių sodas yra papuošta gėlėmis ar popieriais eglaitė ar eglės šaka[299]). Tačiau anykštėnų 1893 m. sodas buvo palubėje pakabinti burokai, morkos, gručkai, daržovės, vaisiai, saldainiai, papuošti spalvuotais popieriais, uogomis, gėlėmis, žalumynais[300]). Kupiškėnų sodas 1885 m. buvęs daromas iš šiaudų ir gėlių, rutulio pavidalo ir kabinamas virš stalo[301]), bet 1931 m. kupiškėnų sodas buvo šioks: padarytas iš sunarstytų šiaudelių rombo pavidalu, jame prikabinama gardumynų (obuolių, saldainių, riešutų, šiškų...) ir kabo jis pirkioj virš didžiojo stalo. Sodas čia esti bobų, atseit moterių žinioje, iš kurių jį turi išpirkti[302]). Papilio parapijoj, anot kun. A. Sabaliausko surinktųjų dainų, sodas esąs šitokis:

Atvažiavo Rygos kupčiai,
Nori sodą iš mum pirkti...
Mūsų sodas labai brangus,
Mūsų sode matos dangus.
Mūsų sodas yr nedykas:
Sėdi sode agrodnįkas,
Agrodnįkas nebejaunas,
Ir su barzda, pravoslaunas.
Yra miško uogytėlių,
Yra sodo obuolėlių,
Prašom sodo nedraskyti,
Atvažiuos mums kupčiai kiti. N. S. 574.

Kitame šios dainos variante sakoma:

Mūsų sodas yra brangus,
Mūsų sode matos dangus.
Mūsų sode — serbentėliai,
Gieda visokie paukšteliai. N. S. 575.

Abiejų variantų žodžiai: „agrodnįkas nebejaunas, ir su barzda, pravoslaunas" rodo tojo „agrodnįko" ir paties sodo slavišką kilimą. Vabalninkų sodas buvo šiokis:

Mūsų sodas oboliuotas,
Bus nepigiai ir parduotas.
Mūsų sodas yr nedykas,
Vidur sodo agradnįkas. N. S. 867.

Nėra vienodas mūsų sodas, bet nėra jis vienodas ir pas slavus. Kalbėsim pavyzdžiais. Lenkai sodą vadina „rózga weselna", jį taisė, pintuvių arba mergų vakare nuotakos pamergės ir patsai tas vakaras vadinamas jų „rózgowiny" arba „wieńczyny". Radomo apylinkėje sodas (rózga) yra pušies arba kriaušės šaka, viršūnė, papuošta ir prikabinta obuolių[303]). Liublino apylinkėje sodas papuošiamas plunksnomis (povų), jo viršūnėje pakabinamas rūtų vainikas[304]). Krokuvos apylinkėje sodas (rózga) yra pluoštas plunksnų gaidžio kiaulės šeriuose, papuoštas juodos bei raudonos gelumbės gabalais, piaustytais šiaudais, kurie judėdami šlama, visa tai iš apačios pakaišyta žąsies plunksnomis, tačiau yra čia sodų, daromų iš pušies šakų ar viršūnės[305]). Tarnovo apylinkėje sodas daromas iš jauno septynšakio ąžuoliuko[306]). Tai, kas Krokuvos ir Sandomyro apylinkėse vadinama „rózga weselna", o palei Dnieprą ir Dniestrą „wilce derewce", tai palenkėje ir Mazovijoje vadinama „wienec" ir daromas jis iš kadugio, eglės, balteglio, rozmarino, mirtų ir, kartais, rūtų šakos, viršūnės, kekės, papuoštos spalvotais kaspinais, iš apačios įvyniotos balton skarelėn. Jeigut kekė toji daroma ne iš rūtų, tai josios viršūnėje kabinamas mažas, penkių centimetrų diametre, rūtų vainikas su kaspinu[307]). Rzeszów apylinkėje sodas daromas iš skarotos pušies šakos, turinčios 5 ar 6 šakutes. Toji pušies šaka puošiama rūtomis, dirbtinėmis ir tikromis gėlėmis, obuoliais[308]). Poznanės apylinkėje sodas tėra žalia karklo ar gluosnio šaka, papuošta kaspinais ir gaidžio plunksnomis, kartais vartojama ir beržo šaka, plongalyje kurios yra pririštas kaspinas[309]). Kartais čia pušies šaka yra nusagstyta žvakutėmis ir tuomet ji vadinama žibintas (swiatło), dėliai jos šviesumo[310]). Kitur sodą daro iš buksmedžio[311]). Gomelio apskrity sodas, jų vadinamas „elca", daromas iš skarotos vyšnės ar eglės šakos, kuri įsmeigiama pyragan ir papuošiama žiedais[312]). Rogačevo apskrity pamergės, pintuvų vakare, nuotaką parėdžiusios, ruošti ima sodą, puošdamos eglės šaką popierinėmis gėlėmis, šiaudiniais kryželiais, žvakutėmis, kurias uždega per pasėdą[313]). Taisydamos sodą pamergės kartais dainuoja:

Visas lankas išvaikščiojom,
Visus pūtinus išlaužėme,
Sesei eglę (elka) turim pinti (zvic),
Iš rūtos, mėtos, iš kadugio,
Iš pūtino raudonojo,
Visą iš pūtino raudonojo[314]).

Šioji papuoštoji eglės ar vyšnios šaka kartais įbedama į karvojų[315]). Lydos apskrity kepė karvojų su jo vidurin įsmeigta jaunos pušaitės

viršūne ir penkiomis, be žievės, šakelėmis[316]). Pintuvių vakare puošia vadinamąją „vilce“ arba „gilce“ ir ukrainiečiai. Ji yra žalia (vasarą — lapota, žiemą — spigliota) šaka ar mažas medelis, papuoštas visu kuo, ką tuomet tik galima gauti: gėlių kekėmis, avižų varpomis, šermukšnių, pūtino uogomis, slenktenomis, rūtomis, auksintais riešutais, varsuotais kaspinais, žvakutėmis[317]). Iš minėtųjų pavyzdžių matome didelį sodo įvairumą įvairiose vietose. Nėra vienodas jo vardas; lenkai jį vadina „rózga, wiecha, wienec“..., čekai „strom, stromek“, bulgarai „iloja“, slovėnai — „kroval“, ukrainiečiai — „jelce“, gilce, vilce, rizka“, gudai — „jėlce, sady, elce, ėlka“, rusai: „elka, sady, kurnik, dėvja krasota“, yra da ir kitokių vardų.

Mūsų „sodas“ yra skolinys gudiškai-rusiškojo pavadinimo „sady“ (sodai). Dėliai „sodo“ reikšmės vienokios nuomonės nėra, bet yra daug samprotavimų bei prileidimų, kuriuos visus ūkrainietis Sumcovas yra sutraukęs, suglaudęs viename savo tyrinėjime[318]). Kadangi „sodo“ senovinė reikšmė glūdi religijoje, tai mums čia ieškoti „sodo“ reikšmės pirmapradės nerūpės, pasitenkinsim tomis jo reikšmėmis, kurias jam patys žmonės suteikia. Jaroslavo gubernijoj, Stanilovo parapijoje (prichodė), mergavakaryje pamergės, ateidamos nuotakos rėdyti, atneša nuotakai pyrago, kuris yra papuoštas gėlėmis, kaspinais, įsmeigta eglaite viduryje, jis, tasis pyragas, kuris Rusijoj sutapęs su „sodu“ yra vadinamas: „dėvja krasota“, merginos grožiu[319]), mūsų dainos žodžiais tarus „jaunosiomis dienelėmis“. Merginos grožiu, „dėvjei krasotoju“, sodas vadinamas ir kitose vietose[320]). Be to, Rusijoj „sodas“ labai dažnai sutampa su karvojumi, kepamu mergvakaryje ir puošiamu tešliniais kankorėžiais, pušių šakomis, paukščiais, gėlėmis, kartais net visas karvojus pušies šakos ar viršūnės pavidalu padaromas[321]. Lenkijoj sodas vadinamas dar ir vainiku, wienciem. Veik visais atvejais jis taisomas mergvakary, vartojamas per pasėdą, išperkmas vedlių. Sodas, kaip ir karvojus, daromi tiktai merginoms nuotakoms, bet nedaromi našlėms. Matėm, jog kai kuriose vietose sodo viršūnėje kabinami rūtų, rozmarinų ar mirtų vainikai, mergos jaunųjų dienelių simboliai. Visi šie slavų „sodo“ pažymiai rodo, jog sodas iš tikrųjų buvo merginos grožio, dėvjei krasoty, jaunųjų jos dienelių simbolis ar net tiesiai mergos jaunosios dienelės, todėl mūsų rūtų vainikas ir slavų „sodas“ yra veik vieno galo faktas, todėl mokesnis užu sodą yra tos pat reikšmės, ką ir mūsų dainose sakomasis mokesnis užu rūtų vainikėlį, žalias rūteles, žaliųjų rūtų daržėlį, užu jaunąsias dieneles, užu pačią vedamą mergelę. Sodo su vainiku tapatybę rodo ir šis Liublino apylinkės lenkų vartojamas faktas. Prieš pat važiuosiant vinčiun pamergės dainuoja:

„atverk, motulė, kamarėlę, paduok man mano vainikėlį“, motina eina kamaron ir išneša iš jos sodą (rózgę), duodami nuotakai sodą sako: „duodame tau šį vainiką, idant tu jį gražiai nešiotumei“[322]). Poznanės apylinkės vestuvėse jaunasis turėjo nešiotis nuotakos sodą iki gaubtuvių, po gaubtuvių mesdavo jį kampan ar pro langą[323]). Jeigut gaubtuvės buvo daromos jaunojo pusėje, tai nuotaka, vykdama jaunojo namuosna, iškilmingai nešdavos ir savo sodą. Lenkijoj dažnai „sodą“ turėjo pajaunys išpirkti iš pamergių[324]). Mūsų kai kurių vietų vestuvėse sodas esti moterų žinioje; atliepimų yra pas slavus, kur kai kada sodu rūpinasi nuotakos motina, kurį slepia kamaroj ir atiduoda vestuvininkams tik prieš pat vinčių[325]). Ir mūsų dainose motina labai rūpinasi ir daboja savo dukros rūtų vainikėlį. Suprantama kodėl, be vainikėlio dukters neims, jei ir ims, tai motiną pajuoks, virkščių ar šiaudų vainiku papuoš, o juk sodas yra dukters jaunųjų dienelių simbolis. Ir mūsų krašto vienose vestuvėse po vinčiaus pamergės sodą įdėjo su gėlėm puodynėn ir padėjo ant stalo, paskui pačios už stalo susėdusios šaukė, ar niekas nenori sodo pirkti, nes jos jį turinčios parduoti, jos giria sodą ir teiraujasi visų, ar nėsą jų sodui pirklio. Po derybų bernai ėmė su pamergėmis peštis, peštynės baigėsi pamergių sodo sunaikinimu, sutrypimu[326]). Kadangi sodas, nuotakos jaunųjų dienelių simbolis, jau nebereikalingas, todėl suprantamas pamergių noras jį parduoti, t. y. gauti užu nuotakos jaunąsias dieneles atpildą. Sodas, be to, yra pirkimo pardavimo simbolis. Papročių teisėje nuo pat ankstybųjų viduriniu amžių iki naujausiųjų laikų sodas (rózga) Lenkijoj buvo vartojama pirkimo pardavimo nuobaigose: pardavęs kokį daiktą žmogus pirkliui, tą daiktą nupirkusiam, įduodavo į rankas žalio medžio šakelę, rózga vadinamą[327]). Ir lenkų valsčiaus dokumentuose sakoma: „virzekł się y pod zieloną rózgą zdał... y litkupem popili“, arba: „groszem dał zapiszacz y pod zieloną rozgą mu zdali i litkupem popily“, ar vėl: którą sumę zaraz pod rózgą przy litkupie położył[328]). Ir vestuvėse ten, kur sodas atiduodamas pajauniui ar jaunajam, yra tos pat, gal būt, kilmės simbolis, ką ir anoji rózga, vartojamoji litkupo prasmėje, atseit sodas yra dviejų simbolių (pirkimo bei pardavimo arba litkupo ir nuotakos jaunųjų dienų) junginys ir sunku būt pasakyti, kuris šių dviejų simbolių bus ankstybesnis, tačiau abu liudija pardavimą. Sodas yra slavų skolinys, mūsiškis jojo užvadas yra rūtos, rūtų vainikas. Tačiau pas mus užu vainiką irgi mokama. Dzūkų vestuvėse vedliai, siųsdami nuotakos tėvams ir pulkui pinigų, sako: „už dukrelės kaselę, už jos žalią rūtelę“[329]). Labai įdomus, minėtasis jau, papilėniškių vestuvėse rūtos pardavimas: motina parduoda šakelę rūtos, ant lėkštės padėtą,

balta skarele pridengtą, vedliams[330]). Veluoniečiai savo vestuvėse duodami nuotakai rūtų vainiką, duoda po vainiku padėję ir pinigų[331]). Šie pinigai, duodameji užu vainiką, žalias rūteles, turi labai daug atliepimų mūsų dainose. Kasos pardavimą pas mus neaiškiai temini dzūkai[332]). Bet slavų dažnose apeigose notakos brolis parduoda savo sesers kasą, jos jaunąsias dieneles, atseit ir ją pačią[333]): Greta visų kitų pirkimų mes žinome dar išpirkimą iš nuotakos motinos, sesių, pamergių, brolių nuotakos kraitį[334]), jį žino ir mūsų kaimynai slavai[335]), mokesnis užu kraitį yra senovinis mokesnio už nuotaką apdilęs pėdsakas.

III.

NUOTAKŲ PIRKIMO PĖDSAKAI MŪSŲ PRAEITYJE

Kalbėdami apie nuotakų pirkimo pėdsakus mūsų praeityje imsime mes sykiu esamuosius dokumentus ir duomenis prūsų ir lietuvių, nepaisydami kai kurių sūirtumų jų tarpe, prireikus juos papildysim latvių ir slavų praeities kalbamųjų pėdsakų duomenimis.

Viename popiežiaus laiške, datuotame 1216—1217 m., bet, greičiausiai, vėlesnės gal datos, rašoma lietuviams: „taip pat savo dukras leiskite krikščioniškojon moterystėn, be jokio atpildo (sine aliqua emptione), nes juk negražu būtų, kad laisva mergina, lygu kokia vergė (ancilla), būtų vyrui į žmonas parduodama“[336]). Antrasis dokumentas, kuriame apie nuotakų pirkimą rašoma, yra Pomeranijos, Varmijos ir Natangijos gyventojų atstovų sutartis su kryžiuočių ordinu, žinoma Christburgo sutarties vardu. Toje sutartyje, padarytoje 1249 m. vasario 7 d., rašoma: „taip pat pasižadėjo (prūsai) dviejų ar kelių žmonų nevesti, bet pasitenkinti viena žmona, su kuria prie gerų liudininkų susituoks ir šiąją santuoką deramu laiku viešai bažnyčioje paskelbs. Dar pasižadėjo jųjų niekas savo dukters į žmonas neparduoti, taip pat nei sau, nei savo sūnui žmonos nepirkti, nes dėl jojo (pirkimo) jųjų (prūsų) tarpe, kaip mes tai supratome, paplito tokis paprotys, kokio nėra nei pas pagonis, būtent: jų (prūsų) kaikuris savo tėvo žmoną vesdavo, nes tėvas bendrais pinigais pirkdavo sau ir sūnui kokią žmoną, kurią tėvas sau palikdavo, o po tėvo mirties jo žmoną paveldėdavo sūnus su kitu palikimu, lygu kokį daiktą. Idant kas nors jų, dėliai šios priežasties, savo pamotės į žmonas negautų, jie (prūsai) pasižadėjo nepirkti ir neparduoti nuotakų. Bet jeigut jaunikis nuotakos tėvui ar motinai, arba atvirkščiai, duos ar pažadės rūbus, brangenybes, arba jeigut vyro vestuvinės dovanos arba pasoga nuotakai bus duotos ar pažadėtos įstatymų ribose, nieku būdu to nedraudžiame. Pasižadėjo dar minėtieji naujakrikščiai be popiežiaus leidimo nevesti į žmonas, kurių bebūt sumetimų dėliai, savo pamotės, brolienės, nei kitos kurios pirmosios, antrosios, trečiosios giminystės kartos giminaitės[337]).

Metraštininkas Petras iš Dusburgo rašė savo prūsų žemės kronikoje apie 1326 m.: „kitą senovinį paprotį prūsai iki šioliai tebevartoja, jie perka nuotakas užu tam tikrą sumą pinigų[338]). Dusburgo kroniką perdirbdamas Jeroschinas apie 1335 m. rašė: „anot senovinių papročių, iki šiolei prūsų tebevartojamų, jie (prūsai) lygdamies perka sau žmonas užu pinigus[339]). Erasmus Stella savo raštelyje Apie prūsų senovę rašė, būk Vaidevutis, įvesdamas naujus įstatymus, uždraudęs: „uždraudė taip pat vaikų gimdymo tikslui prisivilioti svetimiems priklausančią mergelę, negut ją derybomis užu pinigus būtų pirkęs (nisi non precio quasi aere emptam) [340]).

Minėtuose dokumentuose mokesnis užu nuotaką neturi savo vardo, bet Mykolo Lietuvio 1550 m. rašte (spausdintame 1615) rašoma: „Kadaise ir mūsų (lietuvių) tautoje buvo užu nuotaką mokami jos tėvams pinigai, žemaičių kriena (krieno) vadinami, bet dabar mes užu kraitį parsiduodame žmonoms ir tampam jų vergais, beieškodami šauniosios svainystės[341]). M. Waisselius, pakartojęs Erasmo Stellae legendą apie Vaidevučio įstatymus, apie nuotakų pirkimą pas prūsus rašė: „Jaunikis, imdamas kieno nors dukterį, turėjo mokėti jos tėvui 1—10 markių, o turtingesnis ir daugiau, kuris pinigais duodavo mažiau, pridėdavo galvijais arba javais, nes tėvas nenorėdavo savo dukters veltui svetimam atiduoti“ [342]).

Kriena, minimoji Mykolo Lietuvio knygelėje, žinoma buvo, nors kiek kitoje prasmėje, latviams. Mancelius XVII a. rašė: „kriena nauda, krienos pnigai arba kriena yra tai, ką jaunikis duoda nuotakos tėvams, jos draugams duoda“ [343]). Latvių Elgerio latviškai - lenkiškai - lotyniškame žodyne rašoma: krene = posag, wiano, dos[344]).

Po šimto metų krieną mini savo žodyne pastorius Jokūbas Lange[345]) ir verčia ją „dovanos nuotakai“, o „kriena nauda“ šiam reikalui skiriamieji pinigai. Iš Langės žodyno kriena po šimto metų pakliuvo Ulmanio žodynan[346]), o iš čia ir didijin latvių kalbos žodynan[347]). Leidžiamojoj latvių enciklopedijoj kriena aiškinama nuotakos kaina ar simboliškuoju nuotakos pirkimu[348]).

Mūsų gyvojoje kalboje krienos nėra, o A. Juškos lietuvių kalbos žodynan pakliuvo ji iš Mykolo Lietuvio minėtojo rašto su ta pačia reikšme, kurią nusakė rusiškai „ciena za neviestu, kalym[349]), o ten teikiamieji pavyzdiai (krieno moka penkiolika ilgųjų, krieno gavo tūkstantį skatikų) yra versti iš gudiškai rašytųjų dokumentų.

Šių dienų žemaičių tarmėje žodis kriena ir krienyti turi visai kitą, tolimą Mykolo Lietuvio krienos prasmei, reikšmę. Mūsų gyvojoj kalboj krienos ana reikšme nežinojo ir prof. K. Būga[350]) matomai jis nuo

XVI a. iki XVIII a. išnyko, nors XVI, XVII ir pradžioje XVIII a. dokumentuose buvo dar dažnai aptinkama.

Dažniausiai kriena minima mūsų inventorių aktuose antrojoje pusėje XVI ir pradžioje XVII a. ir minima ano meto Žemaitijos ribose. Tačiau ir čia kartais kriena maišoma su slaviškąja kunica, kuri inventorių aktuose yra lygiareikšmė mūsų krienai. Kalbamuose dokumentuose kriena lydima pažyminio „mergų", todėl dažnai parašoma: „s chreny devotčimy", kur „devotčimy" yra veik neatskiriamas krienos pažyminys.

Inventorių aktuose parašoma keleriopai: chren, chreny, kreny, kreni, chriny, kryiny, kryny. Formos su „i" vietoje „e" čia yra iš Žarėnų ir Kartėnos valsčių ir paaiškinama žemaičių tarmės įtaka. Ar ano meto gyvojoj žemaičių tarmėje buvo sakoma „kryna", sunku pasakyti, nes patikrinti to negalima.

Kriena buvo vadinamųjų valstiečių duoklė savo ponui. Viename Raseinių teismo 1592 m. sprendime sakoma: „mergaitės, pagal gerus senovinius papročius, sumokėjusios savo ponui krieną arba kunicą, gali tekėti ir užu kito pono valdinio" [451]). Iš šiojo teksto matome, kad kriena buvo imama „pagal gerus senovinius papročius", tai svarbu, nes, kilus kivirčui, dažnai nurodoma, jog kriena nėra naujai pramanyta, įvesta, bet iš seno, senai įprastu būdu, imama. Be to, sugretinimas krienos su kunica liudija abiejų šių sąvokų lygias reikšmes. Dokumento žodžiai: „sumokėjusio savo ponui krieną, gali ir už kito pono valdinio nutekėti" rodo, kad neatidavus krienos ponas savo valstietės už kito pono berno tekėti neleisdavo. Kitame, Josvainių valsčiaus, dokumente rašoma: „sumokėjus krieną, gali tekėti už vyro, už kurio nori" [352]). Viename Viduklės valsčiaus 1594 m. dokumente rašoma: „krienos iš tųjų kiemų, kurių dukra svetiman valsčiun tekės, duoti 17 gražių" [353]). Krienos dydis buvo nevienodas, bet dažniausiai nuo merginų, kito pono žemėn tekančių, imdavo po kapą, atseit 60 lietuviškųjų gražių ir po pusę kapos gražių. Tytuvėnų dvaro viename 1581 m. dokumente rašoma: „krienos nuo mergaičių, užu svetimo valdinio leidžiamų, imti 60 gražių, o užu savo valdinio leidžiamų — 12 gražių" [354]). Viename Kražių valsčiaus, Tauragės dvaro 1571 dokumente rašoma: „Mergų krieną privalo mokėti visi, leidžiant mergą užu savo dvaro žemės ribų mokama ponams 30, o urėdui gražių 5, jeigut merga tame pačiame dvare užu vyro leidžiama, tuokart tik urėdui duoti 5 gražius" [535]). Dirvėnų valsčiaus Pikštupelkės dvaro 1593 m. dokumente rašoma: „sumokėjus krienos pusę kapos gražių galės tekėti užu vyro" [356]).

Viename Kelmės dvaro 1615 m. dokumente rašoma: „krienos nuo mergaitės, užu svetimo žmogaus leidžiamos, 35 grašius“ [357]).

Imdavo krienos ir nuo mergų, to paties pono dvare nutekančių, tik imdavo jos mažiau, po 15 grašių[358]). Tačiau daugelyje dokumentų tepasakoma labai trumpai: „s chreny devotčymi“ [359]), matomai kitkas buvo žodžiu pasakoma ar iš papročio žinoma.

Kyla dabar klausimas, kodėl mokėjo krieną ir to paties pono žemėn savo dukterį užu vyro leisdami. Šiam reikalui dirstelsim į kunicos variantus. Jau minėjome, jog kunica yra lygiareikšmė krienai, jos antrininkė, nes ir mūsų krašto dokumentuose pasakoma: „s chreny abo kunicami“ [360]), nors šiaip kunica yra slaviškos kilmės ir plačiai aptinkama ukrainiečių, gudų, rusų, net lenkų dokumentuose.

Zigmantas savo 1540 m. privilegijoj, duotojoj Svisločiaus miestelėnams ir valstiečiams, rašo: „nuo mergų, tekančių tame pačiame valsčiuje, kunicos neimama“ [361]). Viename Vyšakių miesto (Magdeburgo teisėmis) miestelėnų skunde karaliui 1550 m. rašoma: „vietininkai buvo naujienas beįvedą: nuo vietoje užu vyro tekančios merginos sau kunicas ėmė“ [362]). Karalius skundo išklausė ir vietininkui kunicą sau imti uždraudė. Šitokiais atvejais karalius pridurdavo: „my nikomu s poddannich našich noviny ne vvodim, a stariny ne rušajem [363]) arba „my nikomu ne velim novin vvoditė, a staryny rušyti“ [364]). Šioji kunica, mokamoji leidžiant savo dukterį kitan valsčiun, buvo vadinama „kunica starodavna“ [365]), atseit senoviškoji. Net XVIII a. buvo vis dar draudžiama leisti dukteris užu vyro svetiman valsčiun be savo pono žinios[366]), o ponas imdavo už tokią merginą, kito pono žemėn nutekančią, kunicą[367]). Kunicą imdavo užu merginą, nutekančią svetiman valsčiun vistiek, ar ji buvo miestelėno, ar valstiečio duktė[368]).

Tačiau nuo merginų, tekančių savo valsčiuje užu vyro, kunicos neimdavo[369]). Kuomet imdavo kunicą nuo merginų, čia pat tekančių, tai žmonės skųsdavos, jog „nam novinu činit, štož iz viekov čogo nebylo“ [370]). Kunicos Lietuvos kunigaikštystėje būta ir kitokios[371]), tačiau apie kunicą, nuo užu vyro leidžiamųjų mergų imamą, būdavo pasakoma „kunica od dievok“ [372]), „kunica svadebnaja“ [373]), „kunica vyvodnaja“ [374] ir „kunica novožennaja“ [375]). Vietoje kunicos vartota ir „nosatka svadebnaja“ [376]), tačiau šis terminas retai tėra aptinkamas. Vyvodnaja kunica buvo imamasis mokesnis užu merginą ar našlę, tekančią svetimo pono ar valsčiaus žemėn[377]), toji kunica ir buvo „kunica starodavna“, o kunica, imamoji nuo merginos, leidžiamos užu to paties valsčiaus ar pono žemės berno, buvo vėlesnė, nes dėl jos kartais kil-

davo konfliktas ir žmonės skųsdavosi, jog ji esanti „novina“ [378]). Vyvodnaja kunica, pagal senus, gerus papročius mokama, buvo 30[379]) ir 12 grašių didumo[380]). Pradžioje, matomai, vyvodnaja kunica buvo užu vietinę (za tutošnogo) kunicą didesnė, bet ilgainiui tasis skirtumas vietomis išnyko ir abiejų kunicų taksa suvienodėjo[381]). Tačiau skirtumas tarp vietinės ir išvestinės (vyvodnaja) kunicos buvo žinomas net XVII a. pabaigoje, 1778 m. viename Staroselės dokumente rašoma: „Merginos, tekėdamos užu savo valsčiaus vyro, jokios kunicos neduoda, nuo tekančių svetiman valsčiun imama tiek, kiek galima išspausti“ [382]).

Minėtieji faktai rodo, jog kunica išvestinė buvo ankstybesnė, svarbesnė, labiau reikalaujama, o vietinė kunica buvo vėlesnė, kartais ginčijama ir net draudžiama imti. Kadangi kunica ir kriena yra lygiareikšmės, tai, tenka manyti, jog kriena, mokamojo užu svetur nuleidžiamas merginas buvo senesnė, o vietinė kriena vėlybesnė, gal būt, naujai įvesta (novina). Jeigut išvestinė kriena ir kunica yra senesnės, tai kyla klausimas, kas jąsias mokėjo.

Kriena ir kunica paprastai buvo imama iš tųjų žmonių, kurie savo dukterį leidžia užu vyro čia pat ar kitur. Nors dokumentuose ir nepasakoma, tačiau spėjama, kad krieną ir kunicą dažniausiai mokėdavo nuotakos tėvai. Tačiau dėl kunicos turime ir tokių faktų, kur sakoma, kad kunica buvo mokama ir vedžio jaunojo pusės.

Vienoje Zigmanto Augusto 1549 m. duotojoj ir 1555 m. patvirtintoj Ovručo pilies miestelėnams privilegijoj rašoma: „Dėliai kunicos, kurios dėliai jie skundės ant pono Kristupo Kmiticos, mūsų viršininko, kad jis tą kunicą ne pagal senovinius papročius iš jų imąs, tai šitaipos: kuriam nors jų, mūsų valdinių, paėmus iš mūsų dvaro sau žmoną, kunicos Ovručo viršininkui mokėti nereikia, bet valstietis, imdamas iš pilies žmoną, kunicą mokėti turi. Ir tos kunicos neimti daugiau, kaip 20 grašių“ [383]).

Kad krieną ir kunicą imdavo iš nuotakos namiškių, bet ne iš vedžio, visiškai suprantama. Vedys kadaise mokėjo ar galėjo mokėti užu imamąją nuotaką tam tikrą mokesnį jos tėvams, namiškiams, o jau ponai ilgainiui ėmė savintis sau dalį tokio mokesnio užu leidimą svetur tekėti, nes juk ponas netekdavo suaugusios darbininkės. Iš nuotakos namiškių krienos ir kunicos duoklę ėmė dar ir todėl, kad iš jųjų, jojo valioje esančių, lengvai galėdavo šiąją duoklę paimti. Tačiau seniau ir kunica buvo mokama vedžio, bet ne nuotakos pusės. Kyjevo metraštyje rašoma, kad Olga: „liepė iš jaunikių imti po juodą kiaunę (černa kuna) kunigaikščiui ir bajorams nuo savo valdinių“ [384]).

Be to gudų, ukrainiečių ir rusų tautosakoje kunica paliko ir kitokių pėdsakų. Juk posakiai: „zaplaci kunicu, dak i vozmiš dzevku“ [385]) arba „otdaj za kunicu krasnu dievicu“ [386] galėjo kilti iš tojo meto, kuomet vedys užu nuotaką kiaunėmis mokėdavo ir, reikia manyti, mokėdavo ne ponui, bet nuotakos namiškiams, tėvams. Todėl tik, kad užu nuotaką kiaunėmis mokėdavo, tai ir ji pati buvo vadinama, net Domostrojuje dar vadinta, kiaune, kunka[387]).

Kunica senovėje pas rusus ir mūsų istorinėje valstybėje reiškė mokesnį, pinigus, gal būt mokesnį ir pinigus todėl, kad kiaunių kailiai kadaise buvo vartojami pinigų vietoje, o paskui, keltine prasme, kunica ėmė reikšti pinigus. Viename Naugardo metraštyje sakoma, jog kiti „atsipirkę kiaunėmis“; viename 1170 metų Naugardo dokumente sakoma: „pirkau medaus po aštuonias kiaunes pūdui“, o viename 1128 m. dokumente sakoma: „prasidėjo brangymetis: pirkaus duonos (kepalą) po dvi kiaunes“; viename XII a. Smolensko dokumente kiaunė taip pat minima pinigo vietoje. Patys pinigai buvo irgi vadinami kiaunėmis (kunica, kuna). Šiokių pavyzdžių esama gana daug[388]). Vytauto laikais ir Lietuvos kunigaikštystėje duoklė kiaunėmis duota[389]), net XV a. pabaigoje duoklės kiaunėmis duota, mokesniai kiaunėmis vadinta, kiaunėmis mokesniai mokėta[390]). Šieji faktai liudija, jog terminas kunica kilęs iš tojo meto, kuomet kiaunėmis duoklės mokėtos, mokesniai kiaunėmis vadinta. Anuo metu terminu kunica buvo ir mokesnis užu nuotaką vadinamas, anoje gadynėje reikia ieškoti šaknų ir kunicos, ponų užu leidiamąsias užu vyro mergas imamojo mokesnio duoklės.

Panašiai yra ir mūsų krienos evoliucija. Mūsų oficialinėje XV — XVIII a. raštų kalboje kriena buvo mokesnis, mokamas valdinių užu leidžiamąsias merginas užu vyro, savo ponui. Tačiau latvių kalboje kriena (kriena nauda) jaunikio dovanos nuotakai ir jos draugams, šioji dovana kilusi iš mokesnio užu nuotaką, O Mykolo Lietuvio liūdijimu kriena buvo pas žemaičius kadaise mokesnis užu nuotaką, mokamas jaunikio nuotakos tėvams. Latvių žodynininkų kriena nauda, kriena buvo verčiama pasoga, kraičiu. Tačiau pasogos kilmės reikia ieškoti mokesnyje užu nuotaką, o be to, mūsų kalboje esama pėdsakų, kad kadaise ir jaunikiai turėję savo pasogas ir kraičius.

Žmonių sakoma (Višakių Rūda): vyrai savo kraitį krovė į kraitkubilius, mergos — į skrynias. Arba (Veliuona): bene tai būtų mano sūnelis, kuriam nedaviau nei pasogėlio. Mūsų dainose kraitis nuo pasogos skiriamas, pasoga — mergai pasegta dalis pinigais ir galvijais, o kraitis — rankų darbai. Dainose pasakoma: mano kraitelis dar nesu-

krautas ir pasogėlis nesuaugintas. Kraitis, matomai, buvo senesnis už pasogą, nes pastarajai ir terminas slaviškas, skolintas. Slavų „posag" senovėje reiškusi ir santuoką, vestuves, o jo paralėlė siagnut, posiagat reiškė tekėti, tuoktis, vesdinti[391]), senovės bulgarų kalboje sagati reiškė tuoktis, o segnonti — tiesti ranka[392]), A. Brückneris pasogą siejo ir su lietuviškuoju žodžiu: segti, saga[393]), tačiau dėl šios sąsajos tenka abejoti.

Mūsų kriena etimologiškai irgi reiškė pirkimą, kainą. Senovės rusų krinuti reiškė „pirkti" [394]). Rusų senovėje ir dokumentuose žodį krinuti aptinkame prasmėje pirkti. Smolensko kunigaikštis Mstislavas savo 1229 m. sutartyje su Ryga[395]) ir Kyjevo kunigaikštis sutartyje 945 m. su graikais[396]) vartojo žodį krinuti prasmėje pirkti. Senovės bulgarų kalboje forma ukrijenaago reiškė „pirktojo" [397]). Keltų crenim, irų crenim reiškė „perku" [398]), graikų priamai reiškė perku[399]), senovės indų krinati = perka, kraya - h = pirkimas, krita = pirktas[400]), indoeuropinė forma buvusi qurinami = perku[401]). Nuo krienos, duoklės ponui, iki krienos, mokesnio užu nuotaką, tiesa, tolimas kelias, tačiau, turint galvoje latvių kriena nauda ir slavų krinuti, galima manyti, jog Mykolo Lietuvio XVI a. pusėje minėtoji kriena = pretium pro sponsis = mokesnis užu nuotaką, nėra pramanyta, nors jojo „kadaise" verčia manyti, jog anuo metu, kuomet Mykolas Lietuvis savo veikalėlį rašė, krienos = pretium pro sponsis jau nebebuvo. Mykolas Lietuvis savo veikalėlį „De moribus tartarorum, lituanorum et moscorum" parašė 1550[402]), tuo pat laiku parašė ir Jonas Maeletius (Maleckis) savo Epistola de religione et sacrificiis veterum Borussorum, kur Maleckis aprašė nuotakų vogimą pas lietuvius, aprašęs nuotakos vogimą, Maleckis rašė, kad: „Tik pavogus imta prašyti tėvų sutikimo", tačiau ar užu pavogtąją nuotaką jaunikis siūlė ką nors nuotakos tėvams, ar mokėjo jiems ką, nieko nesakoma.

Iš kur tat Mykolas Lietuvis ėmė savo žinią apie krieną, mokamą užu nuotaką josios tėvams? Gal tai nebuvo mokesnis užu nuotaką, bet buvo vieno, duodamas pačiai nuotakai vietoje laido užu jos įnašą, pasogą ir kraitį. Nors vieno savo kilmės atveju yra vieno galo su kunica ir kriena, tačiau vieno daug kuo ir skyrėsi nuo pastarųjų, tąjį skirtumą Mykolas Lietuvis, manau, žinojo, todėl jis ir nerašė „quod alias viano vocatur", kaip kad paprastai paaiškinti derėtų. Mykolas Lietuvis visiškai yra teisus teigdamas, kad kriena yra žemaičių terminas (quod krieno a Samogitis vocatur), nes ir XVI — XVII a. dokumentuose kriena, kaipo techniškasis terminas, žemaičiuose tebuvo aptikta. Tačiau kodėl tokis skirtumas tarp krienos = mokesnio užu nuotaką ir krienos =

duoklės ponui, argi Mykolas Lietuvis ponams mokamosios jo laikais krienos užu svetur nuleidžiamąsias merginas nežinojo? Tur būt buvo šitaipos. Mykolas Lietuvis rašė apie lietuvius ir suminėjo tik labiau akį veriančius, dažnai blogus, taisytinus jų savumus, o juk kriena ir kunica = duoklė ponui, jo meto akimis žiūrint, buvo visiškai normalus dalykas. Tačiau jojo laikais krienos = mokesnio užu nuotaką jos tėvams, tur būt, jau nebebuvo, nes kitaip būtų nesuprantami žodžiai „in nostra gente olim solvebatur", mūsų tautoje seniau vartotą, įprastą.

Šiek tiek krienos ir kunicos evoliuciją paryškins mums slaviškasis vieno, aptinkamas istorinės Lietuvos dokumentuose ir Statute. Galime, užbėgdami už akių, pasakyti, kad senovėje vieno buvo duodamas ne pačiai nuotakai, bet jos giminaičiams, tėvams[403]).

„Wiano" žodis lenkiškas, reiškiąs lenkų kalboje mokesnį už nuotaką jo tėvams, užrašą nuotakai dalie ssavo turto, kraitį ar pasogą[404]). Rusų „vieno", ūkrainiečių „vino" ir gudų „veno" reiškia jaunikio mokesnį užu nuotaką, nuotakos išpirkimą, atpildą už nuotaką, mokamą ponui ar bendruomenei; stalo pinigus, mokamus nuotakos tėvui; pasogą, duodamą nuotakai[405]). Senovės bulgarų kalboje veiksmažodis „veniti" reiškė „parduoti", o „veno" reiškė atpildą už nuotaką[406]). Kalbininkų žodis „vieno" siejamas su lotynų „venus" = pardavimas, graikų onos = kaina, one = pirkinys, hednon (iš vednon) = mokesnis už nuotaką, anglosaksų weotuma = nuotakos kaina, senovės indų vásnam = kaina, vasnayati = lygstasi[407]). Matome, jog „veno" visiškai neturi nieko bendra, nors šiaip rodosi panašus, su „vienec", „wianek", vainiku. Slavų senovėje žodis „vieno, vieniti" buvo gana dažnai vartojamas prasmėje pirkti ir tik ilgainiui, germanų skolinį „kupit" (iš koupan) slavams pasiėmus, žodžiui „vieno, vieniti" beteko speciali, siaura reikšmė: pirkti žmoną, mokėti už nuotaką, mokesnis už nuotaką[408]).

Kyjevo metraštyje ties 988 m. rašoma: „Vladimiras davė graikams vieno Chersonesą (už jo vestąją Bizantijos karaliaus dukterį). Kitoje to paties Nestoro metraščio vietoje, ties 1043 metais, rašoma: „Jaroslavas nuleido savo seserį užu Kazimiero (lenkų karaliaus) ir gavo iš Kazimiero vieno 800 vyrų (belaisvių)[409]). Vieno XIV a. pabaigoje, vienoje Jogailos privilegijoj, vartotas ir mūsų pasogos prasme[410]). Vieno vartojamas buvo prasme = žmonos pasogai laidas. Šia prasme vieno, aptiktas 1398 m. dokumente[411]). Mūsų metrikoje „Vieno" seniausioji data 1488 m., Kazimiero duotasis Slonimo bajorui Falkai Nekraševičiui dekretas, kuriame svarstomas minėtojo bajoro skundas ant savo pamotės ir brolienių, kurios esą valdančios jojo tėviškę. Byloje paaiškėjo, jog pamotė valdanti dalį jo tėvo ūkio vietoje jos vyro, o jojo tėvo, vieno, o

brolienės savo dalis valdančios vietoj savo vyrų, o jojo brolių, vieno. Šiame dokumente, be vieno, minima pasoga ir, matomai, abu: vieno ir pasoga, vartojami „pagal senus papročius“ [412]), atseit dalykas jau nebenaujas. Nors šiame dokumente aiškiai nėra pasakyta, jog vieno esąs žmonos pasogai laidas, bet iš pasakymo, jog žmona gali (vyrui mirus) atsiimti savo atneštąją mantą, ir iš kitų, paskesnių dokumentų liudijimų, spėjama čia buvus vieno pasogos laidu. Tačiau, kita vertus, minėtojo bajoro brolienės ir gavusios iš svainio vietoje vieno tolygų piniginį atpildą, vis dėlto, karaliaus sprendimu, galėjo atsiimti savo atneštinę mantą[413]). Žmonos pasoga mūsų aktuose senovėje buvo vadinama ir „vnesenije“, „įnašas“, tačiau šitas „įnašas“ buvo dviejų dalių: pasogos ir kraičio. Vyro pasoga (pridanoje muža) buvo vienareikšmė su „vieno“ ir vadinosi: „įnašas“ (vnesenije). Vyro įnašas, vieno buvo ir dviejų dalių, kurių viena buvo vadinama „kontr — įnašu“ (protivku vnesenija), o antroji — privienok. Kontr-įnašo arba tikrojo vieno dydis XVI a. buvo aiškiai aprėžtas įstatymais (Statutas, 1529 m. IV skyrius), bet „privienok“ buvo laisvas, nevaržomas. Vieno, anot Statuto, negalėjo prašokti ⅓ viso vyro turto, o privienok pareidavo nuo laisvo vyro noro, nors, paprastai, jis nebūdavo didelis; jis būdavo duodamas nuotakai keltuvių rytą užu jos vainiką, našlės, nebeturinčios vainiko, jo negaudavo[414]).

Mūsų kalbos dokumentai atatinkamo savo žodžio „vieno“ sąvokai neturi. Suprantama, vieno atklydo pas mus iš slavų ir aptinkamas XV a. dokumentuose, slavų dokumentuose jis aptinkamas žymiai anksčiau. Lenkijoj „wiano“, turint galvoj lenkišką jo pavadinimą, aptiktas viename 1374 m. Krokuvos dokumente[415]), nors kitais vardais jis žinomas buvo čia ir anksčiau. Donatio propter nuptias arba vestuvinės dovanos, minimos jau net pradžioje XIII a.[416]), tačiau šios vestuvinės dovanos, donatio propter sive ante nuptias, galėjo būti atklydusios Lenkijon su romėnų teise[417]), nes viduriniais amžiais kalbamosios dovanos, romėnų teise remiantis, buvo praktikuojamos, o jųjų kilmės reikia ieškoti romėnų imperatoriaus Justiniano 530 metų reformoje[418]), kuriai turėjo didelės įtakos rytų ir graikų papročių teisė[419]). „Wiano buvo vadinamas ir „dotalitium“ [420]), kuris ir buvo dažnai dokumentuose vietoje „wiano“ vartojamas. Tačiau senovės lenkų dokumentuose „wiano“ maišomas ne tik su „donatio propter nuptias“ ir „dotalitium“, bet ir su „crinilis“, lenkiškai vadinamu: „wieniec“ [421]), mūsiškai „vainikas“, o kitoje vietoje net ir su pasoga, lenkiškuoju: „posag“ [422]). Senovės lenkų aktuose skaitome: „pro dotalitio et pro crinali dicto vano“, „ratione crinalis vulgariter wyano“, „pro dotalitio seu crinali“ [423]). Šie pavyzdžiai rodo,

jog „wieniec" ir „wiano", „dotalitium" ir „crinalis' 'buvo kitas su kitu maišomi, vienas nuo kito neskiriami.

Tačiau „wieniec" yra užu „wiano" ankstybesnis, nes iki galo XIV a. vyravo „wieniec", bet jau XV a. įsigali ir jo vietą užima „wiano", šiuomet jau ryškiai pradedamas nuo „wieniec" skirti. „Wieniec", kitaip crinalis, virginalis arba pro virginitate buvo senovėje atpildas užu merginos nekaltybę, jojo dydis nebuvo vienodas: vienur, pav., 30 grivinų, kitur — 15 kapų grašių, kitur — daugiau. Šis „wieniec" išliko ir XVI, XVII a. rytmetinių dovanų (podarek poranny, Morgengabe), duodamųjų nuotakai keltuvių rytą, pavidale, jei jinai buvo nekalta. Tačiau sunku manyti, jog „wieniec" (crinalis) ir „podarek poranny" (pretium virginitatis, donum nuptiale) senovėje buvo vieno galo faktai, nes „podarek poranny" buvo vyro malonės dalykas: jis jas, tąsias rytmetines dovanas, galėjo duoti ar neduoti, o wieniec (crinilis) buvo privalomas tai nuotakai, kuri ištekėjo būdama nekalta. Pagal paprotį senovėje užu „wieniec", užu vainiką buvo mokama Lenkijoj — 30 grivinų, Lietuvoje — 30 kapų grašių, Mazovijoj — 15 kapų grašių[424]), šisai vainiko mokesnis (wieniec) buvo, kartais, ir „przywianek" arba „privienok" vadinamas, atseit priedu prie „vieno", duodamojo nuotakai[425]). Patsai „vieno" buvo dažnai vadinamas „protivku—vnesenije", „oprava", atseit laidas žmonos pasogai[426]). Tačiau „vieno" su „privienok" taip glaudžiai susijęs, jog nevisuomet jį galima atskirti[426], toji sąsaja siekia, matomai, gana senų laikų.

„Vieno" dydis senovėje, matomai, buvo tolygus nuotakos pasogai, bet ilgainiui jis buvo aprėžtas vieno trečdalio visų vyro turtų vertės pavidale, tokis „vieno" liko ir mūsų statute. Anot mūsų statuto (I. St. IV, 1. III. St. V, 1.) „vieno" turėjo būti laiduojamas tam tikru raštu, vadinamu „vienovaja zapis", „littera reformatoria", tačiau šiokie „vieno" užrašai buvo žinomi gerokai dar prieš mūsų statutą, dar viduriniais amžiais[427]). Tačiau manoma, jog prieš „vieno" rašytinį buvęs „vieno" žodinis, sutartinis, kur „vieno" laidui pakakę sutarties ar susitarimo žodžiu, tuomet „vieno" buvęs nustatomas abiejų besideriančiųjų pusių susitarimu[428]), na, jeigut „vieno" buvo žodinis, suprantama, jog jis buvo vartojamas ir greta rašytinio ir prieš rašytinius. Šis sakytinis, žodinis „vieno" buvo ir kitais vardais (pav. vyro pasoga, posag ar pridanoje muža) žinomas.

Turimais rašytiniais duomenimis „vieno" gaudavo nuotaka ir gaudavo jį amžinai, su teise palikti ar pavesti jį, tą „vieno" sulyg savo nuožiūra[429]), tačiau manoma, jog senovėje „vieno" gaudavo ir pasilaikydavo sau nuotakos tėvai, duodami savo tekančiai dukrai tik pasogą ir krai-

tį[430]), tasis tėvų gaunamasis iš žento „vieno" buvo pretium pro sponsis, atpildas tėvams užu dukterį. Rusų kalboje „vieno" reiškė irgi tą atpildą, kurį jie turkiškuoju žodžiu vadino „kalym" [431]). Rusų kalboje, be to, „vieno" reiškė mokesnį nuotakos tėvams užu nuotaką, mokesnį, mokamą ponui užu vedamą baudžiauninkę, kraitį, duodamą nuotakai, išperkamuosius pinigus (vyvodnyja dengi), mokamus nuotakos tėvams, ponui ar valdžios viršininkui[432]). „Vieno", be to, reiškė dar mokesnį apskritai ir muitą, imamą kunigaikščio iždan už prekybą jo žemėje. Šiokia „vieno" reikšmė matoma kunigaikščių Mstislavo ir jo sūnaus Vsevolodo 1130 metų privilegijoj, duotojoj šv. Jurgio vienuolynui Naugarde. Viename papos Grigaliaus IX. 1239 m. laiške pamarėnams, slavų giminaičiams, rašė, jog jie, pamarėnai imą iš savo skolininkų palūkanas, imą tam tikrą mokesnį nuo parduotųjų galvijų bei gyvulių ir, be to, imą penkis solidus nuo leidžiamųjų užu vyro dukterų[433]). Reikia manyti, jog lenkų senovėje ir tokie mokesniai buvo ir „vieno" buvo jųjų giminaitis. Todėl bus suprantamas žodžio „vieno" tokis daugiareikšmiškumas: mokesnis apskritai, mokesnis už nuotaką, mokesnis ponams užu baudžiauninkę, pasoga. Slavų senovėje žmonos buvo perkamos ir tuomet „vieno" reiškė atpildą už nuotaką, ponas iš savo valdinių imdavo nuo parduodamųjų daiktų savotišką muitą, todėl vedant baudžiauninkę, tekdavo jos ponui tokį „muitą" mokėti ir nuotakų tikrajam pirkimui išnykus; pradžioj, manoma, „vieno" gaudavo nuotakos tėvai, ilgainiui ėmė jį grąžinti dukrai su jos kraičiu, čia „vieno" esti antrasis kraitis, šarvas (alterum tantum), kuris paskui virsta nuotakos įnešimo laidu, galop šiam laidui nykstant „vieno" prisišliejo pasogos ir ėmė ją reikšti. Šiokia yra schematiškoji „vieno" reikšmės evoliucija, tačiau šioji evoliucija, suprantama, tėra tik hipotetiška, nes nustatyti kalbamųjų reikšmių ribas nėra galima dėliai stokos rašytinių faktų. Kuomet slavų senovėje „vieno" reiškė „mokesnį už nuotaką" pasakyti, dėliai dokumentų stokos, negalim, bet spėjama, jog „vieno" = mokesnis užu nuotaką siekia gilios senovės, iš kurios jokių dokumentų neturima[434]), o XII ir XIII a. dokumentuose šia reikšme „vieno" jau neberandame[435]), reikia manyti, jog XI, XII a. šviesuomenėj ir diduomenėje tąja reikšme „vieno" nebebuvo vartojamas, nors papročiuose ir apeigose kalbamasis „vieno" be vardo ar kitais vardais pavidale mokesnio už vainiką, kasas, nuotaką, jaunąsias dieneles ilgai, ilgai dar išliko. Tačiau nuotakų pirkimo pėdsakų slavų senovėje netrūksta. Nestoro chronikoje rašoma apie vieną slavų padermę, vadinamą „poliane": „ne chožaše ziat po nevestu, no privodiachu večer, a zavtra prinosachu po nei, čto vdaduče" („nėjo jaunikis nuotakos imti, bet vedė ją vakare, o rytą atnešė jai, kas duo-

tina"). Žodžius: „prinošachu po nei čto vdaduče" galima suprasti dvejopai: ant rytojaus atnešė nuotakai duodamą kraitį, pasogą, arba atnešė jaunikis užu ją, nuotaką, jos tėvams mokesnį, pinigus. Pirmasis atvejis nesuprantamas: kodėl kraitį davė tik ant rytojaus, kuomet paprastai jis imamas iš anksto, kas kita antrąjį atvejį prileidus, mokesnį užu nuotaką mokėdavo dažnai po vestuvių, įsitikinę nuotakos nekaltumu, darbštumu[436]), todėl būdinamieji žodžiai senai jau buvo identifikuojami, prilyginami su „vieno" [437]). Šitaipos atvestosios žmonos vadinosi „vodimymi ženami" ir Vladimiero žmonas skaičiuodamas Nestoras sako: „i byša emu vodimyja" vieton „žena" [438]). Arabas Ibrahim ibn Jakob apie 965 m. rašė apie rusus: „vestuvinės dovanos pas slavus yra labai svarbios ir jų šie papročiai panašūs į šiokius papročius berberų. Ir jeigut gema kam dvi ar trys dukros, yra jo, tėvo, pralobimo priežastis, bet gimę du sūnai yra nuskurdimo priežastis" [439]). Kitas arabas Kazvini, kartodamas Ibrahimo ibn Jakobo žinią, dar pridūrė, jog vedama čia karaliaus valia, karalius imąs truputį vestuvinių išlaidų[440]), kas primena minėtąjį muito ar duoklės mokesnį. Legenda apie danų karalių Froto III, pamokiusį rusus nuotakas pirkti, nes pirktines vestuvės (connubia venalia) esančios žymiai patvaresnės, kurių patvarumą mokesnis už nuotaką laiduojąs[441]) be abejo lieka legenda, bet ji vis dėlto liudija rusuose XIII. a. pradžioje pirktines vestuves buvusias. Guillebert de Lannoy rašė, jog 1413 m. Naugarde vyrai sau nuotakas rinkoje pirkdavo užu 6 ar 12 uncijų sidabro[442]). Apie lietuvius, gal būt ir prūsus, viename papos laiške, datuojamam 1216—1217 m., rašoma: „savo dukteris krikščioniškojon santuokon duokit be jokio atpildo, nes negražu juk laisvą merginą, lyg kokią vergę parduoti vyrui in žmonas" [443]).

Vienoje rusų kronikoje rašoma, jog Riurikas turėjęs kelias žmonas, kurių labiausiai mylėjęs Efandę, šioji pagimdžiusi jam sūnų Igorį, Riurikas davęs jai senai pažadėtą miestą „vieno" vietoje[444]). Tiesa, šis pavyzdys kiek miglotas, bet jį palyginus su „vieno", duotoju 988 m. Vladimiro graikams ir su „vieno", duotoju 1043 m. Kazimiero Jaroslavui užu jojo seserį, kur kalbamasis „vieno" yra aiškus atpildas užu nuotaką, paaiškės, jog ir čia „vieno" Riuriko yra to paties galo, nors čia jis ir duodamas pačiai žmonai. Šį pavyzdį paryškiną kitas lenkų XIII a. pusės pavyzdys. Lenkų karalius Mieško sumokėjo Mazovijos kunigaikščiui Konradui užu jo vestąją dukterį „vieno" 50. grivinų[445]). Šičia jau aišku, jog „vieno" buvo atpildas užu vedamąją nuotaką. „Vieno" mokesnio už nuotaką prasmėje buvo ir pas čekus. Kuzmos Pragiškio kronikoje ties 1029 m. rašoma, jog kunigaikštis Brzestyslavas, ketindamas vesti į žmonas Juditę, galvojo: ar ją pasivogti, ar pirkti (an

dotalibus connubia paret), kur „dotalitio" taip pat reiškė pas čekus „vieno", kaip ir kitur[446]). Slaviškasis „vieno" yra vienašaknis su lotyniškuoju „venus", reiškiančiu „pardavimas", lotyniškasis „vendere", reiškiąs „parduoti", padarytas iš „venum + do", pirkimą, kainą duoti. Connubia venalia reiškia pirktines vestuves, pirktinę santuoką. Connubia venalia ir buvo slavų „vienovany brak". „Vieno", tokiu būdu, buvo slavų senovėje sąvoka, reiškianti nuotakos kainą, mokesnį užu nuotaką. Net tokis žymus skeptikas A. Brükneris sutinka, jog „vieno" pirminė reikšmė buvo mokesnis už nuotaką ar nuotakos kaina[447]). „Vieno" reikšmės evoliuciją ryškiai matome pas čekus, kur kadaise reiškė mokesnį už nuotaką, paskui — laidą užu pasogą ir galop — pačią pasogą[448]). Pietų slavai, kurie nuotakų pirkimą gana ilgai išlaikė, matomai, žinojo ir „vieno", tik vienur jis buvo vadinamas turkiškuoju žodžiu „miraz", o kitur rumuniškuoju — „dota"[449]). „Vieno" kalbamąja reikšme patvirtina ir paskesnieji nuotakų pirkimo papročiai. Keliautojas Blasius apie rusus rašė: „Rusijoj, ypač jos šiaurinėje dalyje, yra paprotys susirinkti kasmet vienu laiku bernams ir mergoms, norintiems susituokti, tam tikroje vietoje. Daugelis norinčių tekėti merginų nuo Jugo, Suchonos iki Ustjugo jos suplaukia su savo pasogoms, kraičiais. Atvyksta čion ir bernai, kurie pasirenka sau gyvenimo draugę iš čion susirinkusiųjų merginų"[450]). Tokį pat paprotį pas rusinus XVIII. a. aprašo Božena Niemcova. Pas juos: „Du sykiu per metus Krasno'je Brodzie'je arti bazilionų vienuolyno susirinkdavo merginos, našlės ir bernai, norintieji susituokti, su savo giminaičiais. Dažnai bernas jau žinojo kurią imsiąs sau in žmonas, nes jau buvo anksčiau susitaręs su ja, žinojo ir merginos dažnai, kuris ją ves in žmonas, bet vis delto atsitikdavo, jog kaikurie čia matydavos pirmu syk. Pagal paprotį bernas prieidavo prie patinkamos merginos ir paduodavo jai savo ranką. Merginai jo ranką priėmus, tuojau čia pat suderėdavo ir basilionių vienuolyne priimdavo šilūbą. Bet atsitikdavo nemažai ir kivirčų, jei bernas merginai nepatikdavo, ar jos giminės užu jo leisti nenorėdavo, arba jei merginos namiškiai užu turtingo, bet nenorimo, tekėti spirdavo. Atsitikdavo, jog kartais bernas su mergina sutikdavo, tuoktis norėdavo, bet vieno ar antrojo tėvai prieštaraudavo, tuomet bernas šiokią merginą pasivogdavo, o su jos tėvais, namiškiais paskui derėdavos ir dažnai juos prispirdavo leisti užu jo norimąją merginą"[451]). Panaši šiam faktui ir apie mus Jono Maleckio minėtoji žinutė, anot kurios: „ir tik pavogus (nuotaką) atlikdavo sutuoktuves, pirma tėvų (nuotakos) sutikimą gavę"[452]).

Grįžtant prie „vieno" mūsų krašte tenka pasakyti, jog jojo evoliucija buvo tokia pat, kaip ir pas rusus bei lenkus. Mūsų Statuto ir vė-

lesniais laikais „vieno" buvo, be abejo, kaip ir pas lenkus, laidas užu žmonos pasogą, tiksliau įnešimą (vnesenije), kuris galėjo būti trijų dalių: pasogos, kraičio, nejudomojo turto. Šiam „įnešimui" vyro buvo vėl įnešama savo žmonai: „vieno" ir „privienok", kurių „vieno", kaip jau minėjome, buvo vadinamas dar „kontrįnešimu" (protivku-vnesenije). Žmonos įnešimas, tiesa, tikdavo vyrui, bet kartais, kaip mūsų aktuose minima, ji tojo savo įnešimo likučius, po vyro mirties, galėdavo sau pasilikti. Bet užtat „vieno" yra visiška žmonos savastis, kurią paveldi josios įpėdiniai ar giminaičiai. „Vieno" buvo juk motinos turtas (bona materna), o motinos turtą paveldėdavo abiejų lyčių josios įpėdiniai[453]), „vieno" vyras ar jo įpėdiniai galėjo iš savo žmonos įpėdinių ar giminių atpirkti, sumokėdamas jiems pilną „vieno" vertę. Jeigut „vieno" būtų buvęs tiktai nuotakos įnešimui laidas, tai kuriem galam jis bebūtų reikalingas po jos mirties. Be to, žmona, persiskirdama, jei skirias ne dėl savo kaltės, gauna ne tik „vieno", bet ir savo pasogą, kraitį ir aktuose minima, jog tai daroma arba „pagal statutą, arba pagal gerus senus papročius", kurių karalius su ponų taryba nenaikindavo, bet net juos palaikydavo: „mes naujų papročių neįvedame, senųjų negriaujam" būdavo nuolatiniai karalių žodžiai įvairiose civilinėse bylose. „Vieno" buvo senovėje mokesnis užu nuotaką, be abejo, jos tėvams ar giminei. Ilgainiui tėvai šį mokesnį, atpildą „užu jos auginimą, darbelių mokinimą", grąžindavo ar pridėdavo atgal dukrai prie jos pasogos, kraičio. Taigi aulinkui vyras ėmė duoti arba užrašyti „vieno" mokesnį tiesiai jau pačiai žmonai, aišku, jog tokis „vieno" būdavo nuotakos visiška savastis.

Matome, jog ir žemaičių kriena ir slavų kunica bei vieno yra kilę iš nuotakų pirkimo įpročio, iš mokesnio užu nuotaką, žinomo praeityje ne tik aisčiams, bet ir slavų ir tautoms. Kunicos ir vieno, plačiai istorinės Lietuvos dokumentuose vartotųjų, vienokia kilmė papildo ir paryškina mūsų, kaip Mykolas Lietuvis rašė žemaičių vadinamosios krienos kilmę ir evoliuciją. Tačiau krienos, kunicos ir vieno reikšmę bei kilmę, dar labiau paryškinsime nuotakų pirkimo pėdsakų geografija, Europos ir kitų kraštų tautų praeityje žinomų.

IV.

NUOTAKOS PIRKIMO PĖDSAKŲ GEOGRAFIJA

„Indoeuropiečių santuoka buvo pagrįsta nuotakų pirkimu".

O. Schrader

Jau matėm, jog aisčiai, lenkai ir rusai žinojo savo senovėje nuotakų pirkimą, tačiau senovėje nuotakas pirko ne vieni aisčiai, lenkai ir rusai, bet daugelis kitų Europos ir ne Europos tautų. Šiam reikalui pavaizduoti pasidairysim faktų plačiame pasaulyje, pradėdami nuo savo artimesniųjų kaimynų, kurių vakaruose buvo germanai. Germanai senovėje buvo skirstomi į rytų (gotai, jie buvo suskilę dviem šakom: ost- ir vestgotai), vakarų (langobardai, burgundai, tiuringai, alemanai, saksai, fryzai, anglosaksai) ir šiaurės (danai, švedai, norvegai, islandiečiai) germanus. Jau romėnų istorikas Tacitas („Germania" cp. 18) apie germanus, greičiausiai rytų germanus, rašė: „kraitį (dotem) ne nuotaka (uxor) vyrui, bet vyras nuotakai duodavo" [454]), atseit kraitis tas buvo senoviškojo mokesnio užu nuotaką užvads. Apie rytų germanus apskritai mažai nuotakų pirkimo žinių tėra. Ostgotus kadaise nuotakas pirkusius sužinome tik iš jų karaliaus Teodoriko laiško savo žentui Hermanfriedui[455]), kuriame sakoma: „pranešu jūsų (žento) pasiuntiniams, jog tautos papročiu (more gentium) priimsiu skiriamas dovanas, širmus žirgus, vertus būti vestuvių dovanomis", tik nežinia, ar tas dovanas Teodorichas sau pasiliko, ar dukteriai atidavė. Apie vestgotus vienur pasakyta: „jeigut mergina, dėliai suvedžiojimo svetimo vyro, namus įžengs ir jeigut jis (suvedžiotojas) ją savo žmona imti norės, jis tiek tesumokės tėvams jos, kiek šie pareikalaus" [456]), be to, išsireiškimai įstatymuose: „nuotakos kaina" (pretium filiae) ir „pirkimas" vietoje „santuoka" (mercatio vietoje connubium) rodo buvus čia nuotakų pirkimą[457]). Langobardijoj užu nuotaką mokėdavo jos tėvams dar VII a. 190—200 solidų[458]), tačiau VIII a. toji suma žymiai jau sumažėjo, jog beatrodė tik tariamasis pirkimas[459]). Burgundi-

joj mokesnis užu nuotaką vadinosi „wittimon“ ir jojo dydis buvo turtingiems — 50, šiaip žmonėms — 15 solidų, nuotakas pirkdavo dar čia penktajam amžy mūsų eros[460]), kaip ilgai čia kraitis (arrha) buvo „per solidem et denarium“ užu nuotaką duodamas, nežinia, bet VI. a. jis bereiškė tariamąjį pirkimą[461]). Pirkimo pėdsakų yra pas alemanus ir tiuringus[462]). Pas saksus nuotakų pirkimas išliko gana ilgai, dar 802 m. viename dokumente[463]) rašoma: „žmoną vesiąs duos jos tėvams 300 solidų“. Heliando giesmėje (eil. 295—298) sakoma: „Drąsa ir protas Juozapo pamišo, kaip taurią, kilnios giminės, sau žmoną nusipirko“. Saksonijoj nuotakų pirkimas buvo dar vartotas iki XV. amžiaus galo. 1227 m. bažnyčios susirinkimas Triere draudė imti pinigus užu nuotakas, grąsindamas bausmėmis[464]). Niederlandai beišlaikė tik vieną nuotakų pirkimo vardą „verkocht“ (parduota), išlikusį iki XIX a.[465]).

Gana daug nuotakų pirkimo pėdsakų yra pas anglosaksus. Vienoje jų šakoje, pas fryzus, viduriniais amžiais buvo nurodoma nuotakos kaina, kuri turi būt sumokama nuotaką pavogus: už bajorę — 30 šilingų, už valstietę — 30 ir užu kitas po 10 šilingų mokėti[466]). Tryliktojo amžiaus fryzų įstatymuos nustatoma nuotakos kaina, vadinama „wetma“, už bajorę — aštuoni svarai, aštuonios uncijos, aštuoni šilingai ir aštuoni pfenigai, tokia buvusi norma visiems fryzams. Kitame to paties amžiaus įstatyme pasakyta: paprastos nuotakos vertė (wetma) — aštuoni svarai, aštuonios uncijos ir aštuoni pfenigai, o bajorės — šimtas svarų![467]). Antroji šaka — anglosaksai labai aiškiai aprėžė nuotakos kainą. Viename 600 metų įstatyme, vadinamame Ethelberto įstatyme, sakoma aiškiai: „jei kas merginą už pinigus pirks, tegul perka, jei tat nėra apgavystė, bet jeigut apgautų, tegul jis ją grąžina namo ir teatiduodie jam jo įmokėtus pinigus; kuris kito žmoną prigavo, tegul nuperka tas kitą žmoną užu savo pinigus ir tegul nuveda į nuskriaustojo namus“[468]), nuotakos kaina vadinosi čia „weotuma“, „wituma“, „uuetma“. Nors pirkimas išnyko pas anglosaksus dar aštuntame amžiuje, bet vis delto dar vienuoliktojo amžiaus pradžios įstatymuose buvo draudžiamas: „tegul neverčia nei merginos nei moteriškės eiti už jai netinkamo vyro, tegul neparduoda niekas nuotakos užu pinigus, negut tik dovanas, laisvai duodamas“[9]), o tosios laisvos dovanos buvo „wituma“, ankstybesniojo mokesnio už nuotaką liekana. Pas šiaurės germanus pirkimo pėdsakų, nors ne tokių aiškių, yra ir yra jų pakankamai. Apie danus Saxo Grammaticus rašė, jog jų karalius Frotho III įvedęs, pamėgdžiodamas danus (ex imitatione Danorum), nuotakų pirkimą, kaipo pastovesnę santuokos formą, pas rusus, kitoje savo kronikos vietoje sako, jog „parduotos karaliaus dukters, nes ka-

daise (quondam) buvo vartojamas pirktinės vestuvės (connubia venalia) [470]). Danų dainuose ir padavimuose pasakymai: „gulli kaupa", „mundi kaupa", „brûdkaup" buvo pirktinių vestuvių pavadinimai[471]). Senovės islandų ir norvegų „mundr" buvo, anot senovinių mitologiškųjų šaltinių, nuotakai duodamas[472]), o juk tai buvo senoviškojo nuotakų pirkimo liekana, posakis: „kono kaupsa" (žmoną pirkti) kilęs irgi iš senovinio pirkimo laikų[473]). Vienoje skandinavų sagoje (Eyrbyggja Saga) sakoma: „kadangi esi beturtis aš darysiu, kaip senoliai darė, leisiu jums įgyti žmoną darbu" [474]), na, bet jei būtų turtingas, tuokart užu žmoną sumokėtų. Anglosaksų „weotuma", langobardų „meta", „muudium", fryzų „mundsket", skandinavų „mundr" lotyniškai buvo verčiami „pretium nuptiale" (vestuvių mokesnis), „pretium emptionis" (pirkimo mokesnis), kas liudija buvusį pirkimą[475]). Dokumentuose santuoka buvo vadinama „mercatio" (pirkimas", o „vesti" buvo sakoma „uxorem emere" arba „feminam vendere" [476]). Vokietijoj pasakymas „žmoną pirkti buvo vartojamas iki pat vidurinių amžių pabaigos[477]), o Norvegijoj jis pavartotas buvo Kristijono IV 1604 m. įstatyme[478]). Yra ir daugiau dar pas germanus pirkimo pėdsakų, bet juos skaitytojas ras Grimo vokiečių teisės senienose[479]). Pas visus germanus tėvai ar globėjai, pradžioje mokesnį už nuotaką pasilaikę sau, ilgainiui tai jo dalį, tai jau ir visą ėmė atiduoti, grąžinti nuotakai, kodėliai mokesnis užu nuotaką aulinkui virto dovana, duodama vyro savo nuotakai[480]), šitas perėjimas aiškus burgundų įstatymuose[481]). Nuotakų pirkimą žinojo ir keltai, apie vieną jų padermę, kimbrus, XII. amžiuje Giraldus de Barri rašė: „todėl kimbrai merginas, užu tam tikrą tėvams (jos) mokesnį nevesdavo, bet, šios tautos senoviniu papročiu, tartum pirkdavo" [482]). Žymusis keltų tyrinėtojas d'Arbois de Jubainville, remdamos vienu senu Valijos įstatymu, apie keltus rašė: „trys yra merginos nelaimės; pirmoji, kuomet ją tėvas nuduoda užu vyro, antroji, kuomet ji su vyru susituokia pati, trečioji, kuomet ji skiriasi (sortant du lit). Pirmuoju atveju „amobyr" gauna jos tėvas, antruoju atveju „cowyll" gauna ji pati, trečiuoju atveju „agweddy" savo dukters grąžina jos vyrui" [483]). Amobyr reiškia mokesnį už nuotaką, cowyll ir agweddy — kraitis, atseit matomas mokesnio už nuotaką virtimas vestuvių dovana, teikiama pačiai nuotakai. Irijoj nuotakų pirkimas aptinkamas padavimuose, kurių viename sakoma, jog Fraechas turėjęs Alill'iui užu jo dukterį duoti 60 sartų arklių, 12 melžiamų karvių, kurių kiekviena duotų tiek pieno, jog jo pakaktų visai šeimynai ir baltą veršį raudonomis ausimis[484]). Kitam padavime Mideris sumokėjęs užu savo žmoną derlingais laukais ir tiek aukso, kiek svėrusi ji pati[485]), mokesnis

užu nuotaką vadinosi čia „tinnscra“ [486]), kuris ilgainiui ėmė reikšti vestuvines nuotakai dovanas ir paskui — nuotakos kraitį, buvo ir kitas airių žodis, reiškęs mokesnį užu nuotaką, būtent: „coibche“ [487]). Irijoj mokėdavo užu žmoną auksu, sidabru, bronza, rūbais, žirgais, galvijais, kiaulėmis, žeme, namais[488]). Apie galus šiek tiek mini Caesaris (De bello gallico VI, 19): „vyrai tiek savo įkainuoto turto, kiek pinigais iš žmonos kraičio gaudavo, nuotakai duodavo prie jos kraičio. Šie pinigai (vyro ir žmonos) buvo bendrai vartojami ir duodavo pelną, kuriam vienam mirus, jo pinigai su visu pelnu antrajam atitekdavo“, nors šis Caesario liudijimas dar pirkimo nereiškia, bet manoma (Collinet „Revue Celtique“ XVII, p. 321, 322) jį išrėdėjusį iš ankstybesniojo pirkimo nuotakų.

Nuotakas pirkdavo ir graikai. Aristotelis (Politica II, 8) apie juos rašė: „Senovės įstatymai buvo visai paprasti ir barbariški: dėvėjo žmonės ginklus ir pirko moteris“ (καὶ τὰς γυναῖκας ἐωνοῦντο). Ilijadoje (XI, 243 sk.) sakoma, jog Trojos kunigaikščio Antenoro sūnus Iphidamas mirdamas gailėjęsis savo žmonos, užu kurią tiek daug kraičio (ἕδνα) davęs: šimtą galvijų davęs, tūkstantį ožkų ir avių prižadėjęs. Boros Polydorą ir gavo „užu begalines dovanas“. Hektoras iš Hetiono savo Andromachą užu begalines dovanas parsivedė (Illias, XXII, 471 sk.). Hefaistas, nutvėręs Afroditę, Dzeuso dukterį ir savo žmoną, su Aresu bemeilikaujančią, reikalavo Dzeuso grąžinti visas dovanas (ἕδνα), kurias jis, būdamas jaunikis, jam davė (Odyss. VIII, 318 sk.), daugelyje „Odisėjos“ vietų kalbama apie gausias, nuotakai duodamas, dovanas (Odyss. XVI, 190, XI, 282, XV, 367, XIX, 529, XIV, 202 sk.). Pati nuotaka buvo vadinama alfesibora (Illias, XVIII, 593). atseit „mergina, nešančia tėvui jaučius“, lygiai kaip seniau rusai kad vadindavo jaunąją „kunka“, užu kurią mokėdavo kunomis, kiaunių kailiais (O. Schrader: „Die Indogermanen“ 1919. p. 58). Žodis „hedna“, senovėje reiškęs mokesnį už nuotaką, duodamą jos tėvams, ilgainiui ėmė reikšti dovaną (dos, veno) vyro pačiai nuotakai, mūsų eros pradžioje jis jau reiškė nuotakos kraitį[489]). Vienas Trakų valdovas, Seuthes vardu, sakė Ksenofontui: „aš duosiu tau, Ksenofonte, savo dukterį į žmonas, jei tu turi dukterį; aš, pagal trakų papročius, ją iš tavęs pirksiu“ (Xenoph. Anabasis, VII, 2, 38). Senovės romėnų tarpe buvo dveji pėdsakai nuotakų pirkimo: coemptio[490]), žodiškai reiškiąs „pirkimas“ ir „arrha sponsalitia[491]), „dovana vestuvinė“, duodama vyro nuotakai. Gaius (Institutiones, I. 113) ‚coemptio“ aptaria šitaipos: „coemptione in manum conveniunt per mancipationem, id est per quandam imaginariam venditionem“ (pirkti-

nai vyro valion pakliūva per mancipaciją, tai yra lyg tariamai parduodama), suprantama, Gaiaus laiku tikrojo pirkimo nebebuvo, todėl jis ir pabrėžia „per quandam imaginariam"; atseit tariamai, bet senovėje, mokslininkų manoma, tikrai užu nuotakas buvo mokama. Indijoj vedų gadynėje nuotakos buvo gaunamos tik didelėmis dovanomis[492]), vienoje vedų vietoje (R. V. I, 109, 2) sakoma: „girdėjau aš, jog jūs abu, Indra ir Agni, dosnūs esate, lygu žentas savo nuotakai", suprasti reikia, jog dievai turi duoti daugiau, nei duoda žentas už dukterį ar brolis seseriai kraičio. Indų epe Mahabharata Pandu mokėjo Madraso karaliui užu jo seserį auksu, brangenybėmis, drambliais, žirgais ir tūlais kitokiais daiktais, apskritai, epe moteris in žmonas parduoti buvo įprasta (Mahabharata, I, 113, 9, 10, 11, 14, 15, 16). Indijoj, toje kastų šalyje, buvo aštuonios santuokos formos, pirkimas (asura), viena šių aštuonių formų, buvo leidžiama Manu įstatymų tik dviem žemosioms kastoms: vaišyas ir šūdras, visoms kitoms kastoms nuotakas pirkti buvo Manu įstatymų draudžiama. Manu įstatymuose buvo sakoma: „jokis tėvas, žinąs įstatymus, negali imti užu savo dukterį jokios dovanos, nes žmogus, kuris dėl godumo paims kokią dovaną, bus pardavėjas savo vaikų" (Manu, III, 24, 25, 26, 51, IX, 93, 98). Kita santuokos forma, pirkimo atžala, vadinama „arsha", kurioje jaunikis siunčia karvę ar jautį nuotakos tėvams, buvo ir Manu įstatymų pripažinta (Manu, III, 29), mat buvo aiškinama, jog galvijai nėra dovana (Manu, III, 53), bet auka religinio pobūdžio. Gryhya-Sutros ir Manu įstatymų aiškintojai prileidžia galimu nuotakos tėvams duoti šimtą karvių, o Mannava mokyklos juristai mano, jog galima už nuotaką mokėti ir pinigais[493]). Tačiau, nepaisant Manu įstatymų ir jų aiškintojų, nuotakų pirkimas prastuomenės (šūdras) tarpe, o ir aukštosiose kastose yra praktikuojamas iki mūsų laikų[494]). Pietinėje Indijoje nuotakos tėvai viešai reikalauja mokesnio užu dukterį, kuris dažnai esti didelis ir keliems piršliams vienos benorint įvyksta varžytynės, kurias laimi daugiausiai užu nuotaką įsiūlęs[495]), čia mokesnis užu nuotaką vadinamas yra „šulka", o pirktinės vestuvės „šaulkavivaka", kur žodis „šulka" reiškia mokesnį apskritai. Nors pas senovės persus ir nėra aiškių nuotakų pirkimo liudijimų, tačiau apeigose jų netrūksta. Dvasiškis, klausdamas vedžio per vinčių, ar jis sutinka vesti savo nuotaką, priduria: „atatinkamai su mazdajazninėms apeigomis, pažadėdamas sumokėti jai 2000. dirhamų gryno sidabro, du dinaru grynojo aukso Nisapūro darbo" [496]), be abejo, dabar šie žodžiai bėra apeiginiai, bet senovėje jie buvo realūs. Pirkimo išnykimo kaltininkė čia buvo santuoka artimųjų tarp savęs giminaičių, taip vadinamoji „xvaetvadatha" arba „xvetogdas" (xvaetu+vadatha=

= saviškis, giminaitis + santuoka), kurios dėliai susidarė didžiulės giminaičių šeimos, vedančios tik savo tarpo merginas, kurių tėvams, artimiems giminaičiams, nebuvo didelio reikalo mokėti[497]). Šių dienų Persijoj nuotakų pirkimas aptinkamas ir užu nuotaką moka jos tėvams 500 dukatų[498]). Gretimose Kaukazo kalnų tautose pirkimas buvo dar XIX a. vartojamas. Osetinai vienur už nuotaką mokėdavo nuo 18 iki 8.18 = 144 galvijų[499]), kitur nuo 12. iki 140[500]). Šiaurinės Osetijos osetinai, paties osetino Šanajevo aprašymu, XVIII a. gale mokėdavo užu nuotaką 100 jaučių arba 1000 sidabrinių rublių. Mokėdavo, kartais, ginklais, kurių geras kardas atstodavo nuo 5 iki 10 jaučių arba nuo 50 iki 100 sidabrinių rublių[502]). Rusams Kaukazą paėmus, mokesnis užu nuotaką buvo numuštas iki 440, kitur iki 300 ir net iki 150 sidabrinių rublių, bet visdelto osetinams ir šiokis mokesnis buvo dar didelis. Tuomet 1866 metais Vladikaukaze susirinkę šiaurinės Osetijos atstovai nutarė nustatyti pastovias nuotakoms kainas, kurios ir buvo nustatytos nuo 200 iki 100 rublių ribose. 1877 m. mokesnis užu nuotakas buvo panaikintas[503]). Kurdai vienur mokėdavo užu nuotaką 5—10 rublių ir 10—100 avių ar ožkų, 1—5 jaučių, vieną pabalnotą arklį, o kitur, turkų teritorijoje, nuo 5 iki 50 turkiškų lirų, kurių daugumą sudarydavo įkainuoti gyvuliai[504]). Dagestano gyventojai derėdavo ir pirkdavo nuotakas. Kunigas, vinčiavodamas jaunuosius, klausdavo nuotakos tėvo, ar jis atiduoda jam (jaunikiui) savo dukterį užu tokį, ar tokį atlyginimą, tėvas atsakydavo „taip", paskui kunigas klausdavo jaunojo, ar jis imąs nuotaką užu tokią ar tokią pinigų sumą, jaunasis atsakydavo „taip, imu" [505]). Čerkesai mokesnį už nuotaką sumoka tuoj po vestuvių, bet ne grynais pinigais, o dažniausiai ginklais, galvijais, vergais, arkliais[506]). Osetijoj ten, kur nuotakos kaina 200 rublių, jaunikis uošviui sumoka tik 100 rublių, o antrąjį šimtą uošvis, vestuvių sutarty, užrašo dukteriai, kurį galės atsiimti persiskirdama. Dagestano kalnų gyventojai, lezginai, salatavai, andai, koisobulinai ir kt. moka užu nuotaką mažai, bet vestuvių sutarty pasižada sumokėti žmonai sutartą sumą persiskyrus ar mirus jam. Kitur mokesnis užu nuotaką pasidarė tiek mažas (vienas rublis), jog beturi jis tik apeiginę reikšmę[507]). Armenijoj nuotakų pirkimas buvo laikais Justiniano, kuris stengėsi šį „barbarišką" paprotį išgyvendinti[508]), tačiau nepaisant draudimų, nuotakų pirkimas Armenijoje žinomas buvo net XIX a., ypač turkų teritorijoje. Čia Siwas apylinkėje, vedys mokėdavo užu nuotaką 1000 piastrų, antrą tūkstantį piastrų mokėdavo užu jos kraitį, 500 piastrų jos papuošalams, kitus 500 piastrų kitiems jos reikalams. Bitlis apylinkėje temokėjo tik 200—300 piastrų, kaikuriose Anatolijos apylinkėse temokėjo vos po

5 ar net po 3¾ piastrų. Rusijos teritorijos armėnai mokėdavo iki 100 ir 200 rublių užu nuotaką[509]). Albanijoj Riça apylinkės albanai turėdavo nuotakai (jos čion kraičio negaudavo) pirkti parėdnes ir, be to, pagal krašto papročius, tam tikrą pinigų sumą duoti, kuri, tačiau, neprašokdavo šimto piastrų. Skodo apylinkėje užu nuotaką mokama jos tėvams: tėvui — 300. piastrų, motinai — 30 piastrų, tačiau nuotakos dalis dažnai esti kur kas didesnė užu minėtąjį mokesnį. Pulati apilinkėje užu nuotaką mokama nuo 400 iki 800 piastrų, o jos dalis (pasoga, kraitis) visai menka[510]). Apskritai Albanijoj net XX a. vyrai vesdavo žmonas užu mokamus jos tėvams pinigus, be tų atvejų, kuomet jaunasis nuotaką vieku pasiimdavo, pasivogdavo[511]). Apie jau mūsų minėtus trakus Herodotas (V, 6) rašė, jog jie: „perka sau nuotakas nuo (jų) tėvų užu didelius pinigus" (Χρημάτων μεγάλων). Makedonijoje senovėje nuotakų pirkimo pėdsakų ar būta, nežinoma, nes trūksta dokumentų. Curtius Rufus (De gestis Alexandri Magni VIII, 4, 27) rašydamas apie Aleksandro Didžiojo vestuves su Roxana nieko apie nuotakų pirkimą nesako. Naujaisiais laikais nuotakų pirkimo paprotys Makedonijoje bene bus atsiradęs kitų Balkanų tautų papročių įtakoje[512]). Pietų slavai nuotakas net dar XIX a. pirkdavo[513]). Kartais pas pietų slavus mokesnis užu nuotaką buvo labai mažas, vos vienas dukatas, bet vis dėlto užu nuotaką mokama buvo[514]). Seniau pas pietų slavus buvo mokama daugiau, buvo mokama nuotakos tėvams, bet ilgainiui palengva, dalimis, mokesnis už nuotaką grįždavo pačiai nuotakai, paskui jis buvo, vestuvinių dovanų pavidale, duodamas pačiai nuotakai, ėmė jis mažėti, kol visai išnyko[515]), taigi mokesnis už nuotaką susiliejo su nuotakos pasoga, kita jo šaka virto vestuvinėmis dovanomis ir išnyko. Dunojaus vengrai pirkdavo nuotakas dar XIX a., užu nuotaką mokėdavo iki kelių šimtų guldenų ar kelis žirgus, sumokėta turėdavo būti dažnai dar prieš vestuves[516]), nuotaka vengriškai vadinasi „eladó leany", parduodamoji mergina[517]). Maljsorai, kalnų gyventojai Albanijoj, užu nuotaką mokėdavo nuo 45. iki 600. vokiškųjų markių[519]). Votiakai mokėdavo po 150 rublių ir pridėdavo dar bandos ir paukščių, o mordvinai iki 200 rublių plius dar javų, rūbų, maisto, čeremisai mokėdavo iki 500 rublių grynais pinigais[520]), turtingas ostjakas užu nuotaką mokėdavo šimtą briedžių ir dar sulygtą skaičių kailių[521]). Nuotakų pirkimą žinojo ir suomiai, kas matoma iš jųjų senesniųjų dainų bei padavimų, mokėjimas mokesnio užu nuotaką buvo dažnas suomių gyvenime reiškinys[522]). Yra pirkimo pėdsakų ir suomių epe, Kalevaloj (X, 1—100, 281—462), kur kalvis Ilmarinas nukalia sampo, norėdamas užu jį gauti Pohjolos mergelę. Väinämöinas Ilmarinui sako:

„Jei nukalt mokėsi sampą,
Margą dangtį išrašyti,
Gausi sau algos mergaitę,
Dailią mergą sau už darbą.“ (X, 97100).

Ir Pohjolos šeimininkė, gražiosios mergos motina, sakė Ilmarinui:

„Ar gali nukalti sampą,
Margą dangtį išrašyti
Man iš gulbės plunksnos galo,
Iš bergždžiosios karvės pieno,
Iš mažučio miežio grūdo,
Iš avies vasarės pūko,
Taip algos tik gausi mergą,
Dailią dukrą užsidirbsi“ (X, 261—268).

Tiesa, užu nukaltą sampą Ilmarinas žadėtos mergos negauna (X. 243—462), tačiau Vänämöinui su Ilmarinu nuvykus Pohjolon piršliuos, žadėtoji mergelė, nepaisant savo motinos patarimo tekėti užu Väinämöino, pati nuteka užu kalvio Ilmarino, nukalusio jos motinai sampą (XVIII, 471—706) ir, per anksti žmonai mirus, Ilmarinas vyksta Pohjolėn atsiimti savo nukaltojo sampo, tojo atpildo uošvei užu mirusią žmoną (XLII, 1—64), atsiimti sampo Ilmarinas vyko tik po nevykusių piršlybų prie mirusios žmonos sesers, kurios ,nepaisant visų pastangų, jau nebegavo (XXXVIII, 1—286), kas pirkimo gadynėje visai natūralu, per ankstį mirus žmonai reikalaudavo naujos žmonos, mirusiosios sesers, arba gražinti atpildą, užu kurį patsai galėtų kitą žmoną nusipirkti. Nuotakų pirkimo pėdsakų, ypač savo dainose, turi ir estai, vienoje šiokioje dainelėje, vardu „Dingęs rūpesnis“, dainuojama:

Išėjau miškan pavaikščiot
Šventos dienos rytą ankstį,
Darbo dienos prieblandoj.
Sutikau beeidams mergą,
Tą gegulę ilgakasę:
Baltos rankos ir rankovės,
Balta galva, vainikas raudonas,
Aš pradėjau ją kalbint:
„Ar esi jau parduodama?“
Ji suprato ir atšovė:
„Ar tu kvailas, berne jaunas,
Ar kely kas mergą perka,

Ar iš tolo kas parduoda?
Pirkti reik tėvų namuos,
Namuose senos močiutės,
Tiktai klėty tarp namiškių.
Kelyje gal perka kuiną,
Užu vartų — gal teliuką,
Laukuose — gal tiktai jautį,
Turguje —tabako pundą.
Merginas juk perka klėty,
Gražuoles prė gėrio lygsta“ [523]).

Kitoje liaudies dainoje bernas, sutikęs linus beraunančią mergelę, dainuoja jai, jog jis jau ją nupirkęs:

— „Supratau“, merga atsakė,
„Kas parduot mane galėjo?“
Bernas jai staiga atsakė:
„Tėvs pardavė, močia leido,
Tavo sesės pažadėjo,
Tavo broliai pirkt man leido,
O svainytės tiktai džiaugės“.
„Supratau“, merga atsakė:
„Pasakyk, kiek sumokėjai,
Kiek įsiūlei už mane tu?“
Bernas tuoj atsakė mergai:
„Kiek turėjau sumokėti,
Ristą žirgą daviau tėvui,
Kiek sulygt su tavo tėvu?
Motinai pieningą karvę,
Brankią sagtę daviau svainei,
Šaunius jaučius — tavo broliui,
Gražias kurpes tavo sesei“ [524]).

Šioje dainelėje, kaip matom, nusakomas ir mokesnis užu nuotaką josios tėvams, seserims, broliams, šie motyvai estų dainose, be abejo, atsirado dėliai senovinio tikro pirkimo.

Kitoje dainoje tiesiai sumini visus nuotakos kainos elementus:

„Arklį perka gal tik gatvėj,
Ir drigantą gal ganykloj,
Mergą perka juk namuose,
Peršas jai aukštajam svirne,

Prie alaus putoto stiklo,
Tarp bačkų midaus ir vyno.
Žinoma kaina mergaitės,
Brangios yra geltonkasės;
Ką mokėti reik už mergą,
Kiek sulygt už geltonkasę?
Reik kviečių aruodų šimtą,
Tūkstantį bačkų reik miltų,
Sieką šilingų stambiųjų,
Pūrą dolerių pripilti,
Tiek mokėti reik už mergą,
Tiek mokėt už geltonkasę“ [525]).

Vienoje dainoje, kur apdainuojamas nuotakos pirkimas (neiu müük), sakoma:

„Oi, jūs, kvailiai, jauni bernai,
Jūs apkvaišę vaikai sodžiaus,
Nepagausit jūs mergelės
Nei su tinklu, nei su lanku (šautuvu),
Mergas sveria grynu auksu,
Už jas moka aukso markėms,
Mergos veidas vertas šimto,
Josios kasos — tūkstantėlio,
Penkių dešimts — lašas krauja“ [526]).

Šiųjų estų dainų pavyzdžius teikėme tyčia, idant skaitytojas pastebėtų jų panašumą su tos rūšies mūsų dainomis. Pasidairę nuotakų pirkimo faktų Europoje, mes dirstelsim jų dėliai užu Europos ribų, kol kas tarpe senųjų kultūrų tautų. Nuotakų pirkimą žinojo visos semitiškosios tautos. Babilone Hamurabi laikais jaunikis užu savo nuotaką mokėdavo josios tėvams nuotakos kainą (tirhâtum) arba dovaną (terhatu), kurios dydis pareidavo nuo nuotakos luomo, nuo jaunojo turtingumo[527]) jaunajam pačiam reikiamos sumos sumokėti nestengiant, padėdavo jam jo tėvai[528]), tačiau nuotakų pirkimas laikais Hamurabi nebuvo nei visuotinis, nei privalomas; žmonai mirus ir nepalikus vyrui vaikų, įmokėtasis mokesnis buvo grąžinamas[529]). Senovės asirai nuotakų pirkimą taip pat žinojo: nuotakos tėvas ir brolis būdavo jos pardavėjai, o jaunikis ir jo motina — pirkėjai[530]). Senovės Izraelyje, anot senojo testamento, Jokūbas tarnavo savo motinos broliui Labanui po septynerius metus už savo seserėčias Leah ir Rachel (Genesis, XXIX, 20, 21, 22), tačiau tarnavimas užu nuotaką buvo ne norma, bet

išimtis. Senovės Izraely nuotakas pirkdavo, mokėdami mokesnį, hebrajiškai vadinamą „mohar" arba „mahr"[531]). Talmudo laikais paprastoji santuoka buvo vdinama: „kaseph" = pinigai, nes pasirinktajai merginai jaunikis prie liudininkų duodavo nuotakai varinį smulkų pinigą, peruta vadinamą, sakydamas „būk mano" [532]). Senovės arabai mokėdavo nuotakos kainą, vadinamą „mahr", nuotakos tėvui ar globėjui, ilgainiui, islamo laikais, tasis „mahr" susimaišė su „sadaq", jaunojo dovana nuotakai, todėl ir patsai „mahr" islamo teisėje įgijo slavų „veno" XV a. reikšmę, korano įstatymai sako, jog „mahr" ir „sadaq" esą moters savastis, nors praktikoje nevisuomet šitaip esti[533]). Kinijoje kinų jaunikio tėvas duodavo dovanas, kurių dydis abiejų pusių susitarimu nustatomas, nuotakos tėvams. Apskritai dovanų vertė svyruoja nuo 25 iki kelių šimtų dolerių, pareinamai nuo jaunojo išgalės, kol tosios dovanos nesumokamos, santuokos nedaroma. Dovanos esti duodamos ne tik pinigais, bet ir daiktais, duodamos jos nuotakos tėvui ar globėjui[534]), nors šiandien tos dovanos žmonių ir nebevadinamos mokesniu užu nuotaką, bet nėra jokio abejojimo, jog jos seniau buvo atpilda užu nuotaką[535]). Beturtis kinas kartais nusiperka mažą mergaitę, užaugina ją, leisdamas užu vyro tikisi pelnyti, be to jos darbas jam liko veltui[536]). Japonijoj nuotakų vogimas ir pirkimas senovėje buvo dažnai vartojamas, bet nuo Taiho-ryo (701—1192) laikų ėmė šis paprotys švelnėti ir nykti[537]). Turėdami galvoje pirmiau būdintus indus ir persus, galime pasakyti, jog nuotakų pirkimą žino ne tik Europos, bet Azijos tautos. Šią geografiją papildysim dar kai kuriomis, dar neminėtomis Sibiro tautelėmis, kurių didžiausioji savo plotu, teritorija yra jakutai. Jakutų užimamasis plotas yra trijų milijonų kvadratinių kilometrų didumo ir vis dėlto tokiame dideliame plote tegyvena per 200.000 jakutų[538]), taigi labai retai gyvenamas kraštas. Šieji jakutai nuotakas pirkdavo dar XIX ., mokėdami užu jas jų tėvams „kalym". „Kalym" žodis ne jakutiškas, ne jų kalbos, bet turko - mongolų kalbų, atklydęs pas jakutus per rusus, kodėl jakutas žodį „kalym" rusišku žodžiu ir vadina. Turko - mongolų kalbų žodis „kalym" reiškia „pretium pro sponsis", mokesnį užu nuotaką, mokamą jaunojo nuotakos tėvams. Kalymo dydis nėra pastovus, jis svyruoja tarp kelių ir kelių šimtų, o kartais ir poros tūkstančių rublių, bet visų dažniausioji kalymo norma būdavo šimtas rublių, nors ir tųjų šimto rublių nestengtų sumokėti, jei žymi kalymo dalis negrįžtų nuotakos pasogoje. Kalymas mokamas prieš ar per vestuves, suskyla trims svarbesnėms dalimis; viena kalymo dalis pinigais ar natūra skiriama vestuvių vaišių išlaidoms, ji vadinasi „kurum" ir jos negrąžina vedžiui, sakysim, net

tuoj po vestuvių mirus, ji duodama negrįžtamai, kurumo duodama dažniausiai galvijų iki 15 galvų. Antroji kalymo dalis yra mokesnis nuotakos tėvui užu nuotaką, jis vadinamas „sulu", mokamas pinigais ar galvijais iki šimto galvų, žymi tojo sulu dalis uošvio gražinama savo žentui su dukters pasoga, vadinama „ännä" ar paprasčiau „enne". Trečioji kalymo dalis yra svotams ir svočioms nuotakos duodamos dovanos, kurios vadinamos „tiungiur-chodogoi kesite", jos grįžta pavidale nuotakos pulko dovanų, duodamųjų jaunajam, vadinamųjų „törkiut". Visų kalymo dalių dydis aiškiai nustatomas derėtuvėse, daromose visuomet prieš vestuves, kurios jakutiškai vadinamos „kiltegan". Minėjom, jog kalymo visos dalys, be kurum, grąžinamos atgal, pavidale „enne" ir „törkiut", jaunajam, grąžinamos betgi ne pačios dovanos, bet jųjų ekvivalentas. Nuotakos pasogoje „enne" yra tokio pat didumo, kokio didumo buvo „sulu", bet nuotakos tėvai duodavo ir savo pasogą, vadinamą „siämsiä" veršiukų, kumeliukų pavidale, šis „siämsiä" kiltegane dažnai nenustatomas ir pareina nuo tėvo malonės. Be šios, įprastinės, kalymo sudėties esti dar ir kitokių, į daugiau dalių skaldomų[539]). Kalymas senovėje buvo daug didesnis ir tėvai anuomet daug mažiau, vos pusę sulu, tegrąžindavo savo žentui „enne" pavidale[540]). Nors kalymas būtų ir visai mažas, bet vis dėlto be jo jokiose vestuvėse neapsieinama; jakutas gerai žino, jog kalymas mokamas ir imamas nuo nepamenamų laikų. Ir pačios jakutės laikytų sau gėda tekėti be kalymo užu vyro, jos juokiasi iš rusių, kurios pačios primoka bernams (kraitis, pasoga), kad tik jas imtų. Jakutai šitaipos aiškina, kodėl jie imą kalymą: „juk tėvams nuostolis: augino, auklėjo, maitino, rūpino dukterį ir čia, vos užaugusi, išteka, juk turim užu tai ką nors gauti, juk netenkam darbininkės... Maitinom, auklėjom, o kiti, svetimi naudosis, vartos, ne, imsim užu auklėjimą kalymą. Juk niekas veltui užu vyro mergos neduoda" [541]). Jakutas, parduodamas dar mažą, neaugintą dukterį, aiškinasi taip daręs todėl, jog veltui mergos užu vyro niekas neduoda. Taigi matome čia ir kalymo ėmimo priežastis ir jojo virtimą pasoga. Šitas kalymas ir nuotakos kraitis bei pasoga buvo surašomi taip vadinamajam „šeimos užraše", jakutiškai vadinamam „bepiska", kuris primena slavų „vėnovuju zapis". Bernui, sumokėti kalymą, beturčiui, pačiam nestengiančiam, gelbsti jojo giminaičiai, jojo giminės labiau pasiturį žmonės, duodami, tiksliau dovanodami jam kas veršį, kas karvę, kas arklį, kartais tokie žmonės tik skolina bernui gyvulius ir pinigus kalymui sumokėti, kuriuos jaunavedis prasigyvenęs grąžina[542]). Visų seniausioji kalymo dalis buvo „kurum", paskui — „sulu", bet kraičio, pasogos, tojo šių dienų „enne" senovėje nebuvo. Žodis „enne" seniau ir reikšmę kitą

turėjo, anuomet „enne" reiškė dovaną apskritai, taip „enne — kulut" buvo dovanotas (enne) vergas (kulut) nugalėto karžygio savo nugalėtojui užu dovanotą gyvybę. Ir nūdien „enne" nėra daiktavardis, bet tik būdvardis, tai rodo jo nesavarankiškumą. Enne — tangas = dovanoti rūbai (kraitis), enne—isit = dovanoti indai (kraitis), enne—siuösiu = dovanoti galvijai (pasoga), enne—kulut = dovanoti vergai, jei vergės, jos tapdavo žento gulovėmis. Anot jakutų senų padavimų „enne" atsiradusi kovų metu, ypač kovose bevogiant nuotakas. Tose kovose merginos ir moterys visuomet dovanojamos nugalėtojams kaipo dovana (enne) užu dovanotą nugalėtiesiems gyvybę. Viename padavime sakoma, jog trys broliai jakutai, tungusų įžeisti, susitarę užpuolė tunguzus, išsigandę tunguzai prašė taikos ir pasiūlė išsirinkti tris gražiausias merginas dovanų (enne), su pasiūlymu jakutai sutiko[543]). Taigi „enne" senovėje buvo sandoros dovanos nugalėtųjų savo nugalėtojams. Jeigut „ännä" (kraitis, posaga) buvo dovana, tai nuotakos tėvai galėdavo savo žentui jo neduoti ir atsitikdavo, jog ir neduodavo, bet kalymas buvo privalomas ir jį turėdavo mokėti visi bernai užu savo nuotakas[544]). Taigi jakutų pavyzdys rodo vaizdų atsiradimą pasogos ir kraičio, tojo „enne".

Nuotakas pirkdavo ne vieni tik jakutai, bet ir kitos Sibiro tautelės. Samojėdai mokėdavo kalymą rūbais, indais, padargais, briedžiais ir kitokiomis smulkmenomis, pirktomis iš rusų[545]). Tunguzai moka kalymą briedžiais[546]), buriatai — galvijais[547]), turtingas baškiras moka kalymo 3000 rublių, bet nepasiturįs — tik vežimą šiaudų, malkų ar šieno[548]), tačiau vidutiniškas tunguzų kalymas yra 20 briedžių[549]). Pietinio Sibiro gyventojai kačincai moka kalymą arkliais[550]). Kalymą moka dar mongolai[551]), kalmukai[552]) ir kaikurios, ypač piemenų ūkių besiverčiančios, tautos vidurinės Azijos[553]). Nuotakų pirkimą žinojo ne vienos tik Europos ir Azijos, bet ir kitų pasaulio dalių tautos. Kalbėsim pavyzdžiais. Pietinėje Afrikoje užu nuotakas moka gyvuliais ar kokiais daiktais: ova - hererai, namakai, bušmenai, hotentotai, bečuanai, barolongai, barongai[554]). Vidurinės Afrikos banjorai ne visi gali sumokėti nuotakos kainą, nestengiantieji susitaria su nuotakos tėvu, kuris kalbamąjį mokesnį išdėsto tam tikrais terminais ilgesniam laikui, šiokioje santokoje gimę vaikai pridera nuotakos giminei, kuriuos jų tėvas turi išsipirkti, mokėdamas užu vaiką po karvę[555]). Ir Afrikos zulu tos santuokos vaikus, kuomet vyras negali sumokėti užu nuotaką jos tėvams, uošviai paima žentų vaikus laido vietoje, kol žentas užsimokės uošviui užu dukterį[556]). Naujojoj Gvinėjoj vietiniai gyventojai papua plačiai vartoja nuotakų pirkimą, nuotaką parduoda padermės viršininkas ar padermės

prekyje esanti šeimos galva, tačiau, kadangi nuotaka yra visos šeimos turtas, kartais tariasi dėl nuotakos kainos su jos namiškiais[557]), užu merginas moka čia brangiai: vergais, geležim, sidabro apyrankėm ir kitais panašiais dalykais.

Sutrumpinimų paaiškinimai

A. V. K.: Akty Vilenskoj Archeografičeskoj Komissii.

Brugmann: K. Brugmann und A. Leskien: Litauische Volkslieder und Märchen, 1882. Garliavos apylinkėje Brugmanno surinktosios dainos p.p. 90—156.

Bsn.: J. Basanavičius: Ožkabalių Dainos, I, II, 1902.

Dauk.: S. Daukantas: Dainos Žemaitju, 1846.

Dovyd.: J. Dovydaitis: Dainos, 1931.

Fort.-Miller: F. Fortunatov - Vs. Miller: Litovskija narodnyja piesni, 1872.

J. L. Dn.: A. Juškeviče: Lietuviškos Dainos, I — 1880, II — 1881, III — 1882.

J. S. D.: A. Juškeviče: Lietuviškos Svodbinės dainos, 1883.

Kalvaitis: V. Kalvaitis: Prūsijos lietuvių dainos, 1905.

Kolberg: O. Kolberg: Pieśni ludu litewskiego, 1879.

Krėvė: V. Krėvė-Mickevičius: Dainavos krašto liaudies dainos, 1924.

Leskien: A. Leskien žr. *Brugmann.* Leskieno Vilkaviškio apylinkėje surinktosios dainos p.p. 13—78.

Ness.: G. H. F. Nesselmann: Litauische Volkslieder, 1853.

N. S.: A. Niemi - A. Sabaliauskas: Lietuvių dainos ir giesmės šiaurytinėje Lietuvoje, 1912.

Pakalniškis: J. Pakalniškis: Klaipėdiškių dainos, 1908.

Rėza: L. J. Rhesa: Dainos, 1825, 1843[2].

Stanevičius: A. Stanevičius: Daynos žemaycziu, 1829.

Šimtakojis: J. Šimtakojis: Trakiečių dzūkų dainos, 1899.

B. W.: Kr. Baron un H. Wissendorff: „Latvju Dainas". T. III d. 1 — 1904, d. 2 — 1906, d. 3 — 1909. Dainos cituojamos eilės numeriais.

Résumé

Visų seniausios nuotakų pirkimo žinios yra žinios apie prūsus, siekiančios pradžią XIII amžiaus. Popiežius Honorius III rašė viename savo laiške prūsams, prašydamas jų mesti pagoniškuosius papročius, štai ką: „leiskite savo dukteris krikščioniškojon moterystėn be jokio mokesnio, nes juk nedera laisvą moterį, it kokią tarnaitę, parduoti vyrui in žmonas[558]). Šis laiškas imtas iš nespausdintojo Marino de Ebulo formuliaro 1216—1217 metams, bet kitų spėjama, jog šis laiškas būsiąs vėlesnės datos, nes tame formuliare mažai tėra papų laiškų prieš papos Grigaliaus IX pontifikatą, o yra laiškų, rašytų Lietuvai jau Mindaugo laikais. Todėl spėjama, gal ir minėtasis laiškas esąs rašytas ar diktuotas papos Grigaliaus IX. Tačiau vis dėlto šis laiškas, būdamas parašytas dar prie 1249 m., yra vienas pirmųjų dokumentų, kur minimas nuotakų pirkimas pas prūsus XIII a. pradžioje.

Šiame laiške, be ko kito, sakoma, jog prūsai turėję daug žmonų, kurių viena buvusi tikroji, o kitos — gulovės ir raginami prūsai atsisakyti kelių žmonių, o pasitenkinti tik viena žmona.

Suprantama, galima paabejoti šio laiško turinio tikrumu, gal, sakysim, papa buvo apie prūsus blogai informuotas, bet šiokią abejonę išblaško 1249 m. Christburgo sandora, padaryta kryžiuočių su Natangijos, Varmijos ir Pomeranijos gyventojų prūsų atstovais, tarpininkaujant papos Inocento IV. legatui Jokūbui iš Liège. Šioje sandoroje rašoma: „pasižadėjo (prūsai) dviejų ar kelių žmonų nevesti, bet pasitenkinti viena, su kuria viena prie gerų liudininkų susituoks ir šią santuoką nutartu laiku bažnyčioje viešai paskelbs. Dar pasižadėjo, jog jųjų (prūsų) niekas niekam savo dukters į žmonas neparduos ir niekas nei sau nei savo sūnui žmonos nepirks“ [559]). Iš sandoros žodžių: „bendrais pinigais sau ir savo sūnui žmoną pirkdavo“ sunku spėti, ar sūnus, tėvui gyvam esant, su šia žmona gyvendavo, ar ne, gal būt galėjo ir šitaipos būti, jog tėvas mažam vaikui žmoną pirkdavo ir, kol vaikas užaugdavo, patsai su ja gyvendavo. Tačiau sunku būtų tikėti, kad sūnus su tokia tėvo valia būtų sutikęs ir imtų už save žymiai vyresnę žmoną. Tiesa, pas rusus buvęs paprotys mažam sūnui imti žmoną, su kuria, kol sūnus

užaugdavęs, patsai tėvas gyvendavęs, iš jos net vaikų sulaukdavęs. Suaugusiam sūnui tėvas šią nuotaką atvesdavęs ir tardavęs: matai, sūnau, savo žmoną ir savo vaikus? Tačiau sūnus čia šiokią nuotaką imdavęs tik tuomet, jeigut ji jam patikdavo, nepatikus — ieškodavęs kitos[560]). Nors, kitą vertus, panašų paprotį turėjo ir keltai Britanijoj: po dešimt ir dvylika žmonų turėdavo bendrai, dažniausiai broliai su broliais ir tėvai su vaikais[561]). Šiokis paprotys, tėvams su sūnumis turėti bendras žmonas, buvęs pas germanus[562]), anglo-saksus[563]), gotus[564]). Vaikų su suaugusiomis merginomis vestuvės buvo žinomos Kaukazo tautelėms[565]). M. Kovalevskis paprotį, vesti bendrą tėvui ir vaikams arba broliams žmoną, kildino iš grupinių vestuvių[566]), tačiau sieti šį paprotį su grupinėmis vestuvėmis nėra reikalinga, nes ir pačios grupinės vestuvės yra gana problematiškos[567]). Juk žmona yra šeimos turtu pirktas daiktas, todėl šeima, jos vyrui mirus, nenori jos dovanai išleisti[568]), todėl našlę žmoną vesdavo jos vyro brolis, šis paprotys buvo plačiai žinomas[569]).

Iš šiojo papročio tektų kildinti šiokį, tėvų su vaikais bendras žmonas turėti, faktą[570]).

Nuotakų pirkimą pas prūsus mini ir metraštininkas Petras Dusburgas, tačiau sunku pasakyti, kuriam laikui jo žinią tektų priskirti, nes žodžiai: „consuetudinem antiquam" liudytų, jog čia būta senovinio, gal jau ne jo meto, papročio. Tačiau turint galvoje Christburgo sandoros datą, galima Dusburgo žodžius taikinti XIII a. antrajai pusei. Savo kronikoje Dusburgas sakė: „antrąjį senovinį paprotį prūsai iki šiol tebevartoja: savo žmonas jie perka užu tam tikrą pinigų sumą" [571]). Pirktosios žmonos būklė, anot Dusburgo, pas prūsus buvusi vargina: ji buvusi vyro vergė, su kuria vyras nevalgydavęs užu vieno stalo, kaikuriomis dienomis ji plaudavusi šeimynykščių kojas. Šiokia pirktosios žmonos būkle stebėtis nėra ko, nes dar XVI ir XVII a., kuomet jau faktinojo nuotakų pirkimo Lietuvoje nebebuvo, vis dėlto nutekėjusios moters būklė šeimoje buvo labai vargina, vyro valia jai buvo įstatymas, vyras galėjo ją įkeisti užu skolas, verguvėn parduoti[572]). Marčios gyvenimas anytos pusėje liūdnomis varsomis piešiamos visose lietuvių liaudies dainose ir net literatūroj.

Dusburgo kronikos žinutę kartojo savo rimuotojoj kronikoj Nicolaus von Jeroschin[573]), daugiau XIII ir XIV a. nuotakų pirkimo rašytinių duomenų neturime. Šešioliktojo amžiaus pradžios kronikininkas Erasmus Stella savo kronikoje, pavadintoje: „apie prūsų senienas", mini, jog Vaidevutis, kuris prūsus tikrosios moterystės pamokinęs, uždraudęs prūsams pirkti užu pinigus žmonas[574]), tačiau jojo žinute pati-

kėti sunku, žinant, jog ir patsai Vaidevutis yra legendarinis asmuo[575]), nors, kitą vertus, žmonių, pamokinusių ar įsteigusių žmonėms moterystės institutą, yra ir kituose kraštuose. Buvęs laikas, kuomet žmonės moterystės nežinoję, o gyvenę, it gyvuliai, kaip pakliuvo, todėl buvęs reikalas šiokį netvarkingą žmonių gyvenimą sutvarkyti, įsteigti moterystę, ir štai egiptiečiams moterystę įsteigęs Menes, kinams — Fohi, graikams — Kekrops, indams — Svetaketu[576]). Kinų senieji metraščiai rašo, jog kadaise pas juos žmonės gyvenę palaidai, vaikai nežinoję savo tėvo, tik žinoję savo motiną, bet imperatorius Fohi šį dalyką, įsteigdamas kinams moterystę, sutvarkęs[577]). Mahabharatoje karalius Pandu sakė savo žmonai Kunti, jog senovėje indai moterystės nežinoję, bet ją įsteigęs Svetaketu, Uddalaka sūnus[578]). Atenuose senovėje moterys ir buvusios visiems vyrams bendros, bet karalius Kekrops įsteigęs atėniečiams moterystę ir moterystės įstatymus[579]). Net šiaurės lapiai sako, būk ir jiems moterystę įsteigę kažkokie Njavvis ir Aujis ir įvedę moterystės priesaiką[580]). Suprantama, kaip kitur, taip ir pas mus galėjo būti motyvas legendoje apie Vaidevutį moterystės įsteigimo pas prūsus, tik gaila, kad Stella nenurodė tojo motyvo šaltinio, kur jis jį nugirdo ar sužinojo. Šešioliktojo amžiaus gale pastorius Waisselius, Laukiemio klebonas, rašė savo kronikoje apie prūsus, jog jokis prūsas neduodąs savo dukters veltui į žmonas, žentas turįs jam mokėti 1—10 markių, turtingesnis ir daugiau, jei pinigais mažai duoda, tai turėjo dar galvijais ar javais pridėti, nes tėvas nenorįs savo vaiko svetimam dovanai duoti[581]). Iš kur Motėjus Wainelius savo šią žinią paėmė — nėra žinios, bet vargu tai bus buvęs jo meto, XVI a. antrosios pusės, paprotys, gal būt tai tik legenda, iš žmonių nugirsta. XVII a. prūsų kronikininkai: Hartknochas ir Praetorius nuotakų pirkimo pas prūsus, kaipo savo laikų fakto, jau nebemini. Jo nemini nei XVI a. vidurio pastorius Jonas Maeletius savo laiškuose, rašytuose Karaliaučiaus universiteto rektoriui Jurgiui Sabinui, apie senovės prūsų pagonybę, nors šiuose laiškuose jis mini pas sūduvius, kuršius ir lietuvius nuotakų vogimą, kuris baigdavosi su pavogtosios nuotakos tėvais susitaikymu[582]), ar žentas, su savo uošviu susitaikęs, užu savo žmoną uošviui kiek mokėdavo, Maeletius nieko nemini, nieko apie tai nemini ir jo sūnus Jėronimas Maeletius savo sūduvių papročių aprašyme XVI a. gale[583]). Nuotakų pirkimo pas prūsus nebemini Hartknochas[584]) nei Praetorius[585]).

Mykolas Lietuvis 1550 m. rašė savo lietuvių papročių aprašyme, jog: „kadaise ir mūsų tautoje buvo užu nuotaką jos tėvams mokami pinigai, žemaičių kriena vadinami, bet dabar mes užu kraitį parsiduodam žmonoms ir tampam jų vergais“ [586]). Pasakymas: ir pas mus kadaise

(olim) mokėdavo... liudija, jog šieji žodžiai taikomi ne XVI a. pusės, bet ankstybesniojo tarpo Lietuvos gyventojams.

Žodis krienà, etimologiškai imant, reiškia kainą ir turi atatikmenų kitose indoeuropiečių kalbose[587]). Senoje rusų kalboje veiksmažodis krinuti X—XIII a. tarpe reiškė irgi pirkti[588]). Senojoj latvių kalboje kriena nauda buvo vedžio dovanos nuotakai, jos tėvams ir draugams[589]), o „kriena" buvo dovanos ar pinigai, duodami nuotakai užu jos vainiką[590]).

Žodis „krienà", pavidale „chreny dėvočyja" (mergų kriena) buvo gana plačiai XVI a. dokumentuose, gudų kalba rašytuose, žemaičių krašte vartojamas[591]). Mergų kriena aptinkama žemaičių žemėje, gudų ir ūkrainiečių žemėje buvo vartojama kunica, kiaunės duoklė, tiesa XVI a. jau duodama pinigais ir natūra, bet jau nebe kiaunių kailiais[592]). Kriena ir kunica buvo mokama tam ponui, kurio žemėje gyveno nuotaka, mokėdavo josios tėvas, mokamoji suma buvo nustatoma pono, paisant papročių, nors, paprastai, tasis mokesnis buvo mažas, jog jį galima laikyti savotišku činšu, bet ne mokesniu užu nuotaką. Kriena ir kunica glaudžiai susijusios su feodalizmu, nykstant feodalizmui ima ir jos nykti, tai nereiškia dar, jog baudžiavos laikais šiųjų mokesnių neimta, bet baudžiavos laikais tąjį mokesnį ponas imdavo savo valia ir nuožiūra, todėl dokumentuose jau jie retai beminimi.

Mūsų kriena, gudų ir ūkrainiečių kunica buvo mokama ponui ir mokama nuotakos tėvų, tačiau viename Ovručo pilies dokumente rašoma: Apie kunicą, dėliai kurios jie ant pono Kristofo skundės, jog jis ją ne pagal senovinį įprotį iš jų imąs, tai šitaipos: kuris jų, mūsų valdinių, ims sau žmoną iš karaliaus valdinio, tas Ovručo viršininkui kunicos nemoka, bet jeigut iš jo ims žmoną valstietis, jis kunicą moka[593]). Vienoje Kyjevo miesto ir apylinkės privilegijoj taip pat minima, jog žmogus imąs sau žmoną iš kunigaikščio, pono valdinio ar iš valstiečio moka vestuvinę kunicą (kunica svadebnaja) tam ponui, kurio valdinio dukterį veda[594]). Senovinė kunica buvo taip vadinamoji vedamoji (vyvodnaja) kunica ir mokėdavo ją tuosyk, jeigut duktė kitan valsčiun nutekėdavo. Bobruisko valsčiaus 1639 m. inventoriuje rašoma: pagal senovinį paprotį vestuvinės kunicos, kuomet kuri kitan valsčiun už vyro teka, imti...[595]). Višakių (Vysokago) miesto 1519 m. privilegijoje rašoma: Vietininkas buvo jiems naujieną beįvedąs, vietoje žmoną vedant kunicą imdavo, bet karalius savo privilegijoj šiokią kunicą imti uždraudė[596]). 1540 m. Svisločiaus miestėnams ir valstiečiams duotojoj privilegijoj rašoma: mergaitėms, savo valsčiuje užu vyro tekančioms, kunicos mokėti nereikia ir čia pat priduria: savo valdiniams mes naujienų neįvedame, senovinių papročių nekliudome[597]). Iš šių pavyzdžių galima spėti,

jog senovėje kunica buvo mokama tik vedamoji ir, galima manyti, jog senovėje kunicą mokėjo vyras, vedąs nuotaką, o tik paskui ėmė mokėti nuotaka, tiksliau josios globėjai, tėvai. Suprantama, XVI a., kuomet apie kunicą daugiausia duomenų randama, nuotakas pirkti paprotys jau buvo išnykęs, bet tojo papročio pėdsakai, privalomosios dovanos nuotakai, jos tėvams, giminei ir ponui dar liko, šias dovanas feodalai ėmė fiksuoti savo dokumentuose, duodamuose naujiems savininkams ir vietininkams, savo valdinių prievolių tarpe. Juo arčiau baudžiavos laikų, juo matomas didesnis ponų savaliavimas su savo žmonėmis, šis savaliavimas sutrikdė senovinius papročius, buvo įvestos naujoviškos kunicos, o baudžiavos laikais ponai, pasipelnymo dėliai, tųjų kunicų iš savo baudžiauninkų jau ėmė imti tiek, kiek tik iš jų buvo galima išspausti. Viename 1778 m. dokumente rašoma, jog nuo tekančių kitan valsčiun nuotakų kunicos imti tiek, kiek galima išspausti (ile wytargować można). Kunica ir krienà yra vieno galo faktai, patsai vardas „kunica" kilęs iš tųjų laikų, kuomet kiaunės kailis ėjo pinigų pareigas ir tais kailiais buvo mokami visokie mokesniai. Kiaunėmis Vytauto laikais ir pas mus duokles davę[598]). Šiomis kiaunėmis ir užu nuotakas bus kadaise vyrai savo uošviams mokėję, ką šiokie archajiniai posakiai liudija: sumokėsi kunicą ir gausi mergelę[599]) arba duok už kunicą skaisčiąją mergelę (otdai za kunicu krasnuju dievicu).

Pirmosios žinios nuotakų pirkimo pas rytų slavus siejamos su pasakiškuoju danų karaliumi Frotho III, kuris pamokęs slavus už nuotakas imti pinigus, nes, girdi, pirktinės vestuvės darančios pačią moterystę pastovia, nesuardoma[600]). Tačiau Frotho III, gyvenęs neva Kristaus laikais, yra legendarinis, kaip mūsų Vaidevutis, Saxo Grammaticus, gyvendamas 1150—1220 tarpe, galėjo, be jokių rašytų šaltinių, visas apie Frotho III nugirstas pasakas tik pakartoti. Bet X ir XI a. nuotakų pirkimo faktų pas rusus buvo, ypatingai ryškiai nuotakų pirkimo faktus pabrėžia arabas Ibrahim ibn Jakob X a.[601]), tačiau jau XII ir XIII a. pas rusus niekas nuotakų pirkimo faktų nebemini. Papročių teisių rinkinyje Russkaja Pravda jau pirktinių vestuvių nebeminima, nors posakį: „ką vyras žmonai duoda, tai tas yra pilna žmonos nuosavybė" galima aiškinti privalomąja vyro dovana žmonai, atatinkančia slavų „vieno", lygiai taip pat galima aiškinti Nestoro kronikos pasakymą: a zavtra prinošachu po nei, čto vdaduče (rytą atnešdavo, kas jai duotina)[602]). XII a. Naugardo archivyskupas Jonas, skaičiuodamas visokeriopus santuokos būdus, jau nuotakų pirkimo nebemini[603]). XIII a. nuotakų pirkimo jau nebėra nei pas rusus[604]), nei pas lenkus[605]) nei pas čekus[606]). Klausiman, kodėl XIII a. pas prūsus dar buvo užu nuotakas mokama,

galima atsakyti pagoniškosios kultūros poveikiu. Sunku manyti, kad ir Christburgo sandora būtų nuotakų pirkimo paprotį staiga panaikinusi, ne, šis paprotys, matomai, nyko lėtai, nes juk Dusburgas, šešios dešimt metų po Christburgo sandoros, dar mini nuotakų pirkimo paprotį. Nuotakų pirkimas ėmė nykti, reikia manyti, X ar XI a., tačiau šis nykimas truko ilgokai, nes dar XVI a. pusėje, Mykolo Lietuvio laikais, išliko tojo pirkimo reminiscencijos ir patsai Mykolas Lietuvis krieną dar aiškino kaipo mokesnį užu nuotaką. Tiesa, inventoriuose ir aktuose krienà buvo mokesnis ponui, bet juk ten ir tebuvo surašytos valstiečių prievolės ir pareigos dvarui, bet kriena buvo mokama, anot Mykolo Lietuvio, tam, kieno dukterį vedė, atseit uošviui, gal uošvis ją grąžindavo dukteriai, bet juk tai, kaip gyveno savų tarpe valstiečiai, bajorams nerūpėjo, todėl niekas to ir nerašė.

Žemaičių kriena, gudų kunica buvo XVI a. valstiečių mokami. Bajorai ir apskritai privilegijuotasis luomas turėjo slaviškosios kilmės vieno. Senovėje vieno buvo pretium pro sponsis, duodamas nuotakos tėvams ar pačiai nuotakai. Nestoras rašė, jog šv. Vladymieras davė užu žmoną graikams vieno Chersonesą, o lenkų karalius Kazimieras davė savo svainiui Jaroslavui užu jo seserį vieno 800 belaisvių, Boleslovo karo metu paimtų. Lenkų karalius Mieško davė Mazovijos kunigaikščiui Konradui vieno užu jo dukterį 50 grivnų. Tačiau XIII a. viduryje jau vieno buvo duodamas nebe uošviui, o pačiai nuotakai vestuvinių dovanų pavidale. Vieno iš nuotakos mokesnio (pretium pro sponsis) išvirto vestuvinėmis dovanomis (donatio propter nuptias) nuotakai XI—XIII a. tarpe. XVI a., pagal Lietuvos statutą, vieno buvo laidas žmonai užu jos pasogą ir kraitį, tačiau šis vieno buvo dviejų dalių: tikrasis vieno, kitaip kontra įnašu vadinamas, ir privienok; vieno buvo lotyniškai dotalitium, o privienok — crinalis vadinamas. Vieno — dotalitium savo kilme yra kilęs iš senovinio pretium pro sponsis. Vieno buvo pilna žmonos nuosavybė ir, vyrui mirus, našlė jį pasilikdavo sau. Suprantama, vieno virto nuotakos įnašo (vnesenije) laidu tuomet, kuomet atsirado kraitis ir pasoga, kuomet pretium pro sponsis buvo uošvio grąžinamas tekančiai dukteriai, kuomet nuotakos mokesnis virto privalomąja vyro dovana pačiai nuotakai.

Iš turimųjų davinių vedame, jog tikrasis pirkimas pas mus ir slavus (rytų ir vakarų) nyko jau XIII a., bet tojo pirkimo pėdsakai, pavidale krienos, kunicos, vieno, išliko, tačiau tieji pėdsakai, būdami senovinio nuotakų pirkimo išgyvenimai, neliudija, kad po XIII a. būtų buvusios nuotakos ištikrųjų perkamos.

Senovinio pirkimo pėdsakų daug išliko ir vestuvių apeigose bei dainose. Visi šie pėdsakai tėra apeiginiai, labai tolimo tikrojo pirkimo atgarsiai.

Vestuvių apeigose piršlių apsimetimas pirkliais, nuotakos vadinimas preke, derėtuvės, sutartuvės, magaryčios; žiedo, vainiko, rūtų pinigai, duodamieji nuotakai; visokeriopos dovanos nuotakos namiškiams ir net derybos dėl kraičio ir pasogos, išrėdėjusio iš nuotakos mokesnio (pretium pro sponsis) yra pirkimo pėdsakai. Visus pėdsakus vestuvių apeigose (be piršlybų) galima suskirstyti keturiomis grupėmis: a) vietų, nuo kiemo vartų iki pat stalo, pirkimas, b) nuotakos iš tėvų, brolių, seserų, pamergių, viso nuotakos pulko, pirkimas, c) simbolinis nuotakos, pavidale vainiko, kasos, sodo, pirkimas iš nuotakos pulko ir d) nuotakos kraičio bei pasogos išpirkimas. Visi šieji „pirkimai" aptinkami ne tik mūsų, bet ir latvių, rusų bei lenkų vestuvinėse apeigose. Šis vestuvinėse apeigose kalbamųjų „pirkimų" bendrumas aisčių, slavų ir net kitų tautų vestuvių apeigose rodo, jog tieji pėdsakai yra vienokių sąlygų, papročių, žmonos įsigijimo būdo, bet ne liaudies, žmonių vaizduotės padarinys ar net prasimanymas.

Mūsų liaudies dainose yra taip pat gana daug pėdsakų, atliepiančių esnovinį nuotakų pirkimą. Mokesnis užu rūteles, vainikėlį, pačią mergelę, kur rūtelės, vainikėlis, net kasos ir kasnikėliai yra paprastos metonimijos, pars pro toto imamos; šiai pačiai kategorijai tenka priskirti ir mokesnį užu jaunas mergos dieneles, užu dukrelės auginimą, darbelių mokinimą. Iš šiųjų motyvų susidarė dainos formulė:

Kai nueisi už bernelio,
Būsi kaip parduota. Kalvaitis. nr. 216, 229.

Anot dainos žodžių užu mergelę buvo mokama pinigais, jaučiais, žirgais.

Broliai nori, kartais, sumetę pinigų savo seselę iš „nevalėlės" vaduoti, šie metamieji pinigai primena sąlygą, jog namiškiai, savo dukterį atsiimdami, turėdavo grąžinti užu ją sumokėtąją sumą.

Dainų motyvas: „samdyti audėjėlę, gulovėlę" primena nuotakos pirkimą, nes seniau (ir anot XVI a. aktų terminų) samdyti reiškė pirkti.

„Turgavoti mergas" primena tuos sezoninius mergų turgus, žinomus slavams net ir gamtotautėms, nors, gal būt, šis motyvas nėra savas, bet iš gudų ar ūkrainiečių atklydęs.

Pamergių varžytinės ir derybos su vedliais vestuvėse (dainuojant) dėl mokesnio užu jų „seselę“ primena senovines derybas visų namiškių dėl leidžiamosios užu vyro mergos.

Dainelėje: „siuntė mane motinėlė“, kuri vargu yra sava, susipina vogimo ir pirkimo reminiscencijos, kurių analizas duotas tekste.

Juokų, pašaipos dainelėse vienur kitur aptinkamas mergų pirkimo, pardavimo motyvas, bet jį vargu galima laikyti nuotakų pirkimo reminiscencija.

Pirkimo reminiscencijos mūsų dainose, matome, suskilo šešiomis nelygiomis grupėmis, kurių pirmoji yra didžiausioji, turinti daugybę variantų, atliepimų visose mūsų dainose.

[1]) G. Krek: „Zur Geschichte russischer Hochzeitsgebräuche" in „Analecta Graeciensia" Graz. 1893. p. 189 sk.

[2]) Herodotus „Historiarum Libri IX" I, 196.

[3]) Pomponius Mela: „De chorographia (situ orbis) libritres" II, 2, 21.

[4]) Gilbert de Lannoy: Voyages de Guillebert de Lannoy, in: „Scriptores Rerum Prussicarum" vol. III. p. 447.

[5]) Reinsberg - Düringsfeld „Hochzeitsbuch" 1871. p. 22.

[6]) P. V. Šein: „Velikoruss v svoich piesniach, obriadach, obyčajach, vierovanijach..." t. II. d. II. 1900. p. 631, 632.

[7]) Reinsberg - Düringsfeld: O. C. p. 55.

[8]) H. d'Arbois de Jubainville: „Etudes sur le droit celtique" I, 304, 312.

[9]) E. H. Meyer: „Deutsche Volkskunde" p. 161. Pfannenschmid: „Germanische Erntefeste" p. 264.

[10]) J. Grimm: „Deutsche Rechtsaltertümer" IV Aufl. I. p. 583.

[11]) Oskar Kolberg: „Lud" serya XVI. 1883. p. 282, nr. 457.

[12]) Oskar Kolberg: „Lud" serya XII. 1879. p. 180—181, nr. 340, 341, 342. Serya VI, nr. 600, Serya I, nr. 211.

[13]) A. u. E. u. H. Bielenstein: „Studien aus dem Gebiete der lettischen Archäologie, Ethnographie und Mythologie" 1896. p. 102—103.

[14]) A. Bielenstein: „Latviešu tautas dziesmas" nr. 1708, 1757, 1882.

[15]) Aronu Matis: „Mūsu tautas dziesmas" 1884. nr. 1116.

[16]) A. Bielenstein: O. C. nr. 2549.

[17]) A. Bielenstein: O. C. nr. 1044.

[18]) Aronu Matis: O. C. nr. 874.

[19]) Aronu Matis: O. C. nr. 873.

[20]) E. a. Volter: „Materialy dlia etnografii latyškago plemeni Vitebskoi gubernii" 1890. p. 207, nr. 68.

[21]) E. a. Volter: o. c. p. 207, nr. 69.

[22]) E. a. Volter: o. c. p. 218, nr. 89.

[23]) A. Bielenstein: o. c. nr. 1396, 6135.

[24]) A. Bielenstein: o. c. nr.

[25]) A. Bielenstein: o. c. nr. 6185.

[26]) A. Bielenstein: o. c. nr. 5740.

[27]) A. u. E. u. H. Bielenstein: o. c. p. 103.

[28]) V. Sokolov i B. Borzakovskii: „Istoriko-literaturnaja chrestomatija". Odessa, 1887. p. 9.

[29]) P. V. Šein: „Velikoruss v svoich piesniach, obriadach, obyčajach" t. I. d. II. p. 420.

[30]) P. V. Šein: o. c. p. 410.

[31]) O. Miller: „Christomatija k opytu istoričeskago obozrėnija russkoi slovesnosti" 1866. p. 19.

[32]) P. V. Šein: o. c. p. 429.

[33]) „Permskij Sbornik" I, 2, 62.

[34]) Przemyslaw Dąbkowskį: „Prawo prywatne polskie" t. II. 1911. p. 402.

W. Abraham: „Zawarcie małżenstwa w pierwotnem prawie polskiem" 1925. p. 204, 205.

Handelsman: „Litkup", Przegląd prawa i administracji. 1906. p. p. 777—793.

[35]) P. Dąbkowski: o. c. p. 404.

[36]) P. Dąbkowski: o. c. p. 403.

[37]) P. Dąbkowski: o. c. p. 360—361.

[38]) P. Dąbkowski: o. c. p. 401—404.

W. Abraham: o. c. p. 202—208.

[39]) P. Dąbkowski: o. c. p. 404.

[40]) Reinsberg-Düringsfeld: o. c. p.p. 10, 11, 9, 82, 118, 119, 147, 203, 204, 240.

[41]) P. Dąbkowski: o. c. p. 404.

[42]) A. Juška: „Svotbinė Rėda" p. 8.

V. Krėvė: „Dzūkų vestuvės" p. 29, 31.

K. Peterson: „Latviešu kazas" o. c. p. 88.

E. Volter: „Materialy" p. 169, 170, 198, 199, 202, 203.

E. R. Romanov: „Bielorusski Sbornik" vyp. VIII. 1912. p. 356, 378, 392, 393, 428, 429.

P. V. Šein: o. c. t. I. d. II. p. 377, 386, 554.

[43]) A. Tereščenko: „Byt russkago naroda" I. 1848. p. 131.

[44]) Golovacki: „Piesni Galickoj i Ugorskoj Rusi" II. 109.

[45]) P. V. Šein: o. c. p. 408.

[46]) A. Juška: „Svotbinė rėda" p. 8.

V. Krėvė: „Dzūkų vestuvės" p. 28, 29, 31.

J. Mickevičius: Žemaičių vestuvės. „Mūsų Tautosaka" VII, 1933, p. 54, 55.

P. Butėnas: Vestuvių apeigos, Tauta ir Žodis, t. II. p. 166, 167.

T. Brazys: Lietuvių liaudies daina vestuvėse, Tauta ir Žodis, t. II. p. 191.

J. Staugaitis: Zanavykai, Švietimo Darbas, 1920. Nr. 3—4. p. 78, 79.

C. Cappeller: Kaip senieji lietuvininkai gyveno, 1904, p. 29.

V. Tulabaitė: Vestuvės Simno valsčiuje, rankraštis Tautosakos Komisijos Archyve, p. 1, 2.

A. B.: Vestuvės Šakių ap., Paežerėlių v., rankraštis T. K. Ar. p. 1, 2.

J. Rysov: Opisanije litovskoj svadby v Veprovskoj volosti, rankraštis T. K. Ar. p. 1, 2.

V. Geisler: Svadebnyje obriady u litovcev v. Šadovskom prichodė, Pamiatnaja Knižka Kovenskoj gubernii, 1899, p. 91.

Weselne zwyczaje Oniksztynskiej parafii, zapisane przez naocznego swiadka w 1893 r., rankraštis T. K. Ar. p. 1.

J. Rutkovski: Opisanije litovskoj svadby Kupiškago prichoda, rankraštis, T. K. Ar. p.p. 4, 5, 6.

A. Dėdelev: Svatovstvo, dievičnik i vadba u žmudzinov Popelianskoi volosti, Pamiatnaja Knižka Kovenskoj gubernii, 1890, p. p. 321, 322.

A. Dėdelev: Svatovstvo i svadba u litovcev Sėsikskoj volosti, Pamiatnaja Knižka Kovenskoj gubernii, 1892, p.p. 182, 183.

A. Kirkor: Etnografičeski vzgliad na Vilenskuju guberniju, Etnografičeski Zbornik, vyp. III, 1858. p.p. 143, 144.

K. Gukovski: Svadba u litovskich bielorussov, Pamiatnaja Knižka Kovenskoj gubernii, 1894. p.p. 142, 143, 144.

Jan Witort: Zarysy prawa zwyczajowego ludu litewskiego, 1898. p.p. 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45.

[47]) K. Gukovski: „Svadba u litovskich belorussov" in „Pamiatnaja knižka Kovenskoi gubernii no 1894 g." p. 143.

[48]) E. R. Romanov: „Bėlorusski Sbornik" vyp. VIII. 1912. p. 356.

[49]) E. R. Romanov: o. c. p. 392.

[50]) E. R. Romanov: o. c. p. 473.

[51]) E. R. Romanov: o. c. p. 452.

[52]) P. V. Šein: „Materialy dlia izučenija byta i jazyka russkago naselenija sėvero - zapadnago kraja". t. I. d. II. 1890. p. 205.

[53]) P. V. Šein: o. c. p. 295.

[54]) P. V. Šein: o. c. p. 366.

[55]) P. V. Šein: o. c. p. 128.

[56]) P. V. Šein: Velikoruss, o. c. p. 460.

[57]) P. V. Šein: o. c. p. 438.

[58]) P. V. Šein: o. c. p. 524.

[59]) J. Piprek: „Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche" 1914. p. 3.

[60]) M. Żmigrodzki: „Lud polski i rusi wśród słowian i aryów. I, Obrzędy weselne. 1907. p. 29.

[61]) J. Piprek: o. c. p. 69.

[62]) F. Machay: „Wesele w Jablonce na Orawie" in „Pamiętnik Towarzystwa Tatrzanskiego" 1919—1920. p. 27.

[63]) Pruski: „Obchody weselne" 1869. p. 74.

[64]) Reinsberg-Düringsfeld: o. c. p. 203, 204.

[65]) rus. rukobitje, vok. Handschlag, mūsiškai sutartuvės. Žr. J. Baronas: „Rusų lietuvių žodynas" 1933. p. 493.

[66]) Derėtuvės = lygtuvės = ugovor, sgovor = umowa.

Mylėjovos mudu, ale nebuvo derėtuvės žanytis.

A. Juškevičius: „Litovsko - russkii slovar" I. 1897, p. 312.

[67]) Piršlybos, piršti, prašyti yra vienos šaknies žodžiai. Senovės indų prašna - h = kláusimas, gotų fraihuan = klausti, lotynų precari = prašyti, o procus = piršlys, jaunikis, atseit prašąs žmonos. Atseit piršlybos yra ieškojimas, prašymas, teiravimas žmonos ar tiksliau vedamos merginos. (K. Mühlenbach „Lettisch - deutsches Wörterbuch" t. III. 1929. p. 377). Šią mintį patvirtina dar šiokis faktas, kad, kartais, piršlybose tik susipažįstama su norimos mergos namiškiais, o lygtuvėms atvykstama antru sykiu, šis antrasis sykis latvių vadinamas liels alus, o gudų — velikaja gorelka arba bolšaja svadzebnica, mūsų —

lygtuvėmis, sanderybomis, sutartuvėmis. Čia dažnai dalyvauja artimieji nuotakos tėvų giminės ir kaimynai.

[68]) Carl Cappeller: „Kaip senieji lietuvininkai gyveno". 1904. p. 30.

[69]) Daukantas: „Būdas" 1845. p. 51. 1892. p. 42.

[70]) P. V. Šein: „Materialy dlia izučenija byta i jazyka russkago naselenija sėvaro - zapadnago kraja" t. I. d. II, 1890. p.p. 198.

[71]) P. V. Šein: „Materialy" t. I. d. II. p. 156.

[72]) M. Valančius: „Palangos Juzė" 1863. p. 97.

[73]) Daukantas: „Būdas" 1845. p. 53. 1892. p. 43.

V. Jungfer: „Alt - Litauen" 1926. p. 28.

[74]) Daukantas: „Būdas" 1845. p. 53. 1892. p. 43.

V. Jungfer: „Alt - Litauen" p. 28.

[75]) V. Geisler: „Svadebnija obriady u litovcev v Šadovskom prichodė" in „Pamiatnaja knižka Kovenskoj gubernii na 1899 g." p. 92.

[76]) V. Geisler: „Svadebnija obriady u litovcev v Šadovskom prichodė" o. c. p. 91.

[77]) J. Mickevičius: „Žemaičių vestuvės" in „Mūsų Tautosaka" t. VII. (1933). p. 64.

[78]) A. Dėdelev: „Svatovstvo, dėvičnik i svabda u žmudzinov Popelianskoi volosti" in „Pamiatnaja knižka Kovenskoi gubernii na 1890 g." p. 321, 322.

[79]) Jan Witort: „Zarysy prawa zwyczajowego ludu litewskiego" 1898. p. 38. „Małżenstwo przez kupno i powstanie posagu" „Wisla" 1896. p. 23.

[80]) V. Krėvė-Mickevičius: „Dzūkų vestuvės" in „Mūsų Tautosaka" II. 1930. p. 31.

[81]) V. Krėvė-Mickevičius: „Dzūkų vestuvės" in „Mūsų Tautosaka" p. 20.

[82]) J. Mickevičius: „Žemaičių vestuvės" in „Mūsų Tautosaka" t. VII. p. 61.

[83]) A. Kirkor: „Etnografičeski vzgliad na Vilenskuju guberniju" in: „Etnografičeski Sbornik" vyp. III. (1858). p. 143.

[84]) J. Mickevičius: „Žemaičių vestuvės" in „Mūsų Tautosaka" t. VII. p. 63, 64.

[85]) A. Juška: „Svotbinė rėda veluoniečių lietuvių, surašyta 1870" 1880. p. 9, 10.

[86]) K. Gukovski: „Svadba u litovskich bėlorussov" in „Pamiatnaja knižka Kovenskoj gubernii na 1894 g." p. 144.

[87]) P. Butėnas: „Vestuvių apeigos" in „Tauta ir Žodis" t. II. p. 165, 166.

[88]) M. Praetorius: „Deliciae Prussicae" 1871. p. 71, 72.

[89]) V. Tulabaitė: „Vestuvių apeigos Simno valsčiuje" p. 2. (rankraštis).

„Vestuvių apeigos Paežerėlių valsčiuje" p. 1. (rankraštis).

[90]) I. Rutkauskas: „Opisanije litovskoi svadby Kupiškago prichoda" p. 4, 5. (rankraštis).

[91]) E. Volter: o. c. p. 221.

[92]) J. Priprek: o. c. p. 51.

[93]) „Polnoje Sobranije Russkich Lietopisei" I. p. 32.

Kalinovski: „Opisanije svadebnych ukrainskich prostonarodnych obriadov" in „Archiv istorikojuridičeskich svėdenij" II, 6. p. 84.

J. Piprek: o. c. p. 175.

[94]) E. Volter: o. c. p. 203, 204.

[95]) E. Volter: o. c. p. 169, 170.

[96]) K. Petersons: „Latviešu kazas" in „Rakstu Krajums Rigas Latviešu Biedribas Zinibu Komisijas" 16. 1912. p. 70, 71, 72, 87, 88, 91, 96, 97.

[97]) K. Petersons: o. c. p. 88.

[98]) K. Petersons: o. c. p. 93.

[99]) K. Petersons: o. c. p. 97.

[100]) Kr. Barons un H. Wissendorffs: „Latvju Dainas" t. III. d. 1. (1904). p. 4.

[101]) E. Volter: o. c. p. 203.

[102]) E. Volter: o. c. p. 230.

[103]) K. Mühlenbach: „Lettisch - deutsches Wörterbuch" t. III. (1929). p. 384, 385.

[104]) A. u. E. u. H. Bielenstein: o. c. p. 102.

[105]) P. V. Šein: „Materialy" p. 14, 69, 189.

[106]) P. V. Šein: „Materialy" p. 138, 189, 220, 235, 297.

[107]) E. R. Romanov: o. c. p. 393, 473.

[108]) P. V. Šein: „Materialy" t. I. d. II. p. 235.

E. R. Romanov: o. c. p. 382, 393, 429, 439.

[109]) P. V. Šein: „Materialy" t. I., d. II. p. 297.

E. Romanov: o. c. p. 429, 480.

[110]) P. V. Šein: „Materialy" p. 158, 297.

E. Romanov: o. c. p. 382, 439.

[111]) E. R. Romanov: o. c. p. 452.

[112]) P. V. Šein: „Materialy" p. 334.

[113]) I. I. Sreznevskii: „Materialy dlia slovaria drevne - russkago jazyka po pismennym pamiatnikam" t. I. 1893. p. 486, 487.

[114]) C. C. Uhlenbeck: „Kurzgefasstes Etymologisches Wörterbuch der Altindischen Sprache" 1898—1899. p. 279.

[115]) A. Walde: „Lateinisches etymologisches Wörterbuch" 1906. p. 657.

[116]) v. Planta: „Grammatik der oskisch - umbrischen Dialekte", t. I. 1892. p. 482.

[117]) A. Preobraženskii: „Etimologičeskii slovar russkago jazyka" t. I. 1914. p. 108.

[118]) Fr. Miklosich: „Lexicon palaoslovenico - graeco - latinum" 1862 — 1865. p. 121.

Fr. Miklosich: „Etymologisches Wörterbuch der slawischen Sprachen" 1886. p. 389.

R. Trautmann: „Baltisch - slavischer Wörterbuch" p. 350.

A. Brückner: „Słownik etymologiczny języka polskiego" 1927, p. 610, 611.

[119]) V. Dal: „Tolkovyj slovar živogo velikorusskago jazyka" t. I. 1903. p. 813.

[120]) A. Krynski i W. Niedzwiedzki: „Słownik języka polskiego" t. VII. 1916. p. 534.

A. Brückner: „Słownik etymologiczny języka polskiego" 1927. p. 610, 611.

[121]) P. V. Šein: „Velikoruss" p. 692.

[122]) P. V. Šein: o. c. p. 711.

[123]) P. V. Šein: o. c. p. 715.

[124]) P. V. Šein: o. c. p. 718.

[125]) P. V. Šein: o. c. p. 725.
[126]) P. V. Šein: o. c. p. 751.
[127]) P. V. Šein: o. c. p. 738.
[128]) P. V. Šein: o. c. p. 673.
[129]) P. V. Šein: o. c. p. 686.
[130]) P. V. Šein: o. c. p. 544.
[131]) P. V. Šein: o. c. p. 498.
[132]) P. V. Šein: o. c. p. 566.
[133]) P. V. Šein: o. c. p. 555.
[134]) P. V. Šein: o. c. p. 471.
[135]) P. V. Šein: o. c. p. 633, 634.
[136]) P. V. Šein: o. c. p. 377.
[137]) J. Piprek: o. c. p.p. 70, 71, 72, 73.
[138]) Pruski: „Obchody weselne" d. I. 1869. p. p. 92.
[139]) „Trudy etnografičesko - statističeskoi ekspedicii v zapadno - russkī krai". Izd. P. P. Čubinski. t. IV. p. 716. t. V. p. 1209.
[140]) J. Piprek: o. c. p. 21, 23, 24, 25, 26, 27.
[141]) J. Piprek: o. c. p. 24.
[142]) Oskar Kolberg: „Wołyń, obrzędy, piesni, melodye" wydał Józef Tretiak. 1907. p. 52.
[143]) E. H. Meyer: „Badischer Volksleben" 1900. p. 258, 259.
Drechsler: „Sitte und Brauch in Schlesien" I. 1903. p. 244.
„Zeitschrift des Vereins für Volkskunde" IV, p. 166, 167.
[144]) Schönwerth: „Sitten und Sagen aus der Oberpfalz" I, 1857. p. 56, 57, 119, 120.
K. Weinhold: „Die deutsche Frauen in dem Mittelalter" 1882. I. p. 342, 343, 343, 344.
[145]) E. H. Meyer: „Badisches Volksleben" p. 258, 259.
K. Weinhold. „Deutsche Frauen" I. p. 342, 343.
[146]) P. Sartori: „Sitte und Brauch" I. p. 56.
„Zeitschrift des Vereins für Volkskunde" XIV. p. 282.
[147]) J. Marquardt: „Das Privatleben der Römer" t. I. 1886. p. 41.
[148]) K. Weinhold: „Deutsche Frauen" I. p. 320, 321, 322.
J. Grimm: „Deutsche Rechtsaltertümer" I, 1922, p. 583, 584, 585.
L. v. Schröder: „Hochzeitsgebräuche der Shsten" p. 24, 25, 26.
M. Merker: „Die Masai" 1904. p. 45, 46.
[149]) „Sbornik svėdenii o kavkazskich gorcach" III, d. 3. p. 25.
[150]) P. Dąbkowski: „Prawo prywatne polskie" II. p. 402, 404.
P. Dąbkowski: „Litkup. Studyum z prawa polskiego" 1906.
Handelsman: „Litkup" ir „Przegląd prawa i administracji" 1906. p. 777—793.
W. Abraham: „Zawarcie małżenstwa w pierwotnem prawie polskiem" 1925. p. 202—208.
[151]) A. Brückner: „Słownik etymologiczny języka polskiego" 1927. p. 300.
[152]) K. Peterson: Latviešu kazas, o. e. p. 87, 88.
[153]) P. V. Šein: „Materialy" t. I. d. II. p. 437, 457, 483.
[154]) J. Priprek: o. c. p. 26.
[155]) J. Priprek: o. c. p. 72, 73.

[156]) P. V. Šein: „Velikoruss" t. I. d. II. p. 377, 544, 646, 686, 690, 715.

[157]) K. Lehmann: „Verlobung und Hochzeit nach den nordgermanischen Rechten des früheren Mittelalters" 1882. p. 108.

K. Weinhold: „Deutsche Frauen" I. p. 297, 298, 339, 340.

[158]) Carrence: „Le mariage cher nos péres" 1872. p. 101.

[159]) B. W. Leist: „Alt. arisches Ins Civile" I. 1892. p. 160, 169. II. 1896. p. 162, 163. B. W. Leist: „Alt - arisches Ius Gentium" 1889. p. 161.

[160]) B. W. Leist: „Alt - arisches Ius Civile" I p. 160, 169.

B. W. Leist: „Alt - arisches Ius Gentium" p. 150, 372.

[161]) H. Moulton: „Marriage customs of the Parsies" 1901. p. 41, 46.

[162]) „Narada" XII, 2, 3. Jolly: „Indo - arische Philologie" II, 8. p. 56, 57.

[163]) H. Zimmer: „Altindisches Leben" 1879. p. 312.

„Atharva - Veda" XIV, 1, 51.

[164]) Mainov: „Očerki juridičeskago byta mordvy" 1885. p. 59.

[165]) Charuzin: „Russkije lopari" p. 276.

[166]) M. Kovalevski: „Sovremenny obyčai i drevni zakon. Obyčnoje pravo osetin" 1886. I. p. 163, 164, 165.

[167]) Paul Sartori: „Sitte und Brauch" t. II. p. 140, 181.

[168]) „Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde" III. p. 303. „Globus" 66, 275.

P. Drechsler: „Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien" I. 1903. p. 24.

[169]) P. V. Šein: „Materialy" p. 457.

[170]) „Materiały antropologiczno - archeologiczne i etnograficzne" t. I. 1896. p. 20.

[171]) A. Tereščenko: „Byt russkago naroda" t. II. 1848. p. 231.

[172]) A. Dėdelev: „Svatovstvo, dėvičnik i svadba u žmudzinov Popelianskoi volosti" o. c. p. 321.

[173]) E. Volter: o. c. p. 166.

K. Petersons: o. c. p. 88.

[174]) J. Priprek: o. c. p. 54.

[175]) J. Priprek: o. c. p. 26, 27.

[176]) M. Zmigrodzki: „Lud Polski i Rusi wsród Slowian i Aryów. I. Obrzędy weselne. 1907. p. 33, 34, 35, 136.

[177]) P. V. Šein: „Velikoruss" t. I. d. II. p. 674, 738, 744.

[178]) A. Smirnov: „Očerki semeinych otnošenij po obyčnomu pravu russkago naroda" in „Juridičeskii Vėstnik" 1877. XII. p. 133.

[179]) K. Gukovskii: „Svadba u litovskich belorussov" in „Pamiatnaja knižka Kovenskoi gub." 1894. p. 144.

[180]) P. V. Šein: „Materialy" p. 2.

[181]) Seifart: „Sagen, Märchen, Schwänke und Gebräuche". I. 1854. p. 168.

[182]) „Am Ur - Quell" V. p. 45.

[183]) T. Brazys: „Lietuvių liaudies daina vestuvėse" in „Tauta ir Žodis" t. II. p. 222.

[184]) A. Juška: „Svotbinė rėda veluoniečių lietuvių". Surašyta 1870. Kazanė, 1880. p. p. 29, 38.

[185]) V. Krėvė-Mickevičius: „Dzūkų vestuvės" in „Mūsų Tautosaka" t. II. p. 51.

[186]) J. Staugaitis: „Zanavykai" in „Švietimo Darbas" Nr. 3—4. (1921). p. 82.

[187]) J. Risov: „Opisanijė litovskoj svadby v Veprovskoj volosti, Vilkomirskago ujėzda". p. 3.

[188]) J. Rutkauskas: „Opisanije litovskoj svadby Kupiškago prichoda" 1885. p. 9, 10, 12.

[189]) A. B. „Vestuvės Paežerėlių valsčiaus", 1912. p. 5.

[190]) P. Butėnas: „Vestuvių apeigos" in „Tauta ir Žodis" t. II. p. 176.

[191]) „Lietuvių vestuvės" in M. Valančius: „Palangos Juzė" 1863. p. 68.

[192]) „Žemaičių vestuvės" in M. Valančius: „Palangos Juzė" 1863. p. 99.

[193]) A. Dėdelev: „Svatovstvo i dėvičnik u žmudzinov Popelianskoj volosti" o. c. p. 323.

[194]) J. Mickevičius: „Žemaičių vestuvės" in „Mūsų Tautosaka" t. VII. p. 79.

[195]) Jan Witort: „Zarysy prawa zwyczajowego ludu litewskiego" 1898. p. 38.

[196]) „Małżenstwo przez kupno i powstanie posagu" in „Wisla" 1896. p. 23.

[197]) Kupiškėno Juozo Žiurlio man suteiktoji žinia žodžiu 1931 m.

[198]) E. Volter: o. c. p. 207.

[199]) E. Volter: o. c. p. 230.

[200]) E. Volter: o. c. p. 172.

[201]) A. u. E. u. H. Bielenstein: o. c. p. 113, 114.

[202]) K. Peterson: o. c. p. 100.

[203]) P. V. Šein: „Materialy" p. 147, 174, 242, 260, 383, 429.
E. R. Romanov: o. c. p. 387, 456, 467, 483, 496, 500.

[204]) P. V. Šein: „Velikoruss" p. 533, 583, 584, 655, 666, 688, 717, 745.

[204]) P. V. Šein: „Velikoruss" p. 533, 583, 584, 655, 666, 688, 717, 745.

[204]) P. V. Šein: „Velikoruss" p. 533, 583, 584, 655, 666, 688, 717, 745.

[205]) Th. Volkov: „Etnografičeskije osobennosti ūkrainskago naroda" in „Ūkrainski Narod" 1914. p. 622.
J. Piprek: o. c. p. 29, 30.
N. Jančuk: „Maloruskaja Svad'ba v Kornickom prichodė, ujėzda Konstantinovskago" 1886. p. 74, 80, 81.

[206]) Pruski: „Obchody Weselne" 1869. p. 191, 192.

[207]) J. Piprek: o. c. p. 142, 143, 144, 145, 146.

[208]) J. Piprek: o. c. p. 128.

[209]) P. V. Šein: „Materialy" p. 383, 384.

[210]) E. R. Romanov: o. c. p. 387, 388.

[211]) E. R. Romanov: o. c. p. 467, 468.

[212]) E. R. Romanov: o. c. p. 500.

[213]) P. V. Štein: „Materialy" p. 174, 175.

[214]) P. V. Šein: o. c. p. 241, 242.

[215]) P. V. Šein: o. c. p. 260.

[216]) P. V. Šein: o. c. p. 428, 429.

[217]) P. V. Šein: „Velikoruss" t. I. d. I.. p. 584.

[218]) P. V. Šein: o. c. p. 533, 534.

[219]) P. V. Šein: o. c. p. 655, 656.

[220]) „Svad'ba litovskaja" in A. Tereščenko: „Byt russkago naroda" t. II. 1848. p. 483.

[221]) J. Mickevičius: „Žemaičių Vestuvės" in „Mūsų Tautosaka" t. VII. p. 79.

[222]) K. Gukovski: „Svad'ba u litovskich bělorussov" in „Pamiatnaja knižka Kovenskoj gubernii na 1894 g." p. 156.

[223]) V. Tulabaitė: „Vestuvės Simno valsčiuje„ Babrauskų kaime" 1922. (rankraštis). p. 5.

[224]) „Lietuvių vestuvės" in M. Valančiaus: „Palangos Juzė" 1863. p. 71, 72.

[225]) J. Rutkauskas: „Opisanijė litovskoj svad'by Kupiškago prichoda" 1885. (rankraštis). p. 20, 21, 22.

[226]) „Weselne zwyczaje Oniksztynskiej parafii", anoniminis 1893 metų rankraštis. p. 3.

[227]) T. Brazys: „Lietuvių liaudies daina vestuvėse" in „Tauta ir Žodis" t. II. p. 224.

[228]) V. Krėvė: „Dzūkų Vestuvės" in „Mūsų Tautosaka" t. II. p. 58, 59, 72.

[229]) V. Geisler: „Svadebnija obriady u litovcev v Šadovskom prichodė" in „Pamiatnaja Knižka Kovenskoj gubernii na 1899." p. 97.

[230]) A. B. „Vestuvės Paežerėlių valsčiaus" 1912. (rankraštis). p. 5.

[231]) J. Staugaitis „Zanavykai" in: „Švietimo Darbas" Nr. 3—4. 1921, p. 83.

[232]) J. Mickevičius: „Žemaičių vestuvės" in „Mūsų Tautosaka" t. VII. p. 117.

[233]) E. Volter: o. e., p. 182.

[234]) E. Volter: o. c., p. 189.

[235]) E. Volter: o. c., p. 206, 207.

[236]) E. Volter: o. c., p. 207, Nr. Nr. 67. 68, 69.

[237]) E. Volteris: o. c., p. 216.

[238]) E. Volter: o. c., p. 218.

[239]) E. Volter: o. c., p. 219.

[240]) E. Volter: o. c., p. 227.

[241]) E. Volter: o. c., p. 231.

[422]) K. Petersons: o. c., p. 260. 261.

[243]) E. Bielenstein: „Wie die alten Letten gefreit haben", in „Magazin" Mitau, 1896., p. 172, 173.

[244]) A. Winter: „Über Hochzeitsgebräuche der Letten nach ihren Volksliedern" o. c. 194., p. 201.

[245]) A. Winter: o. c., p. 200.

[246]) B. W. „Latvju Dajnas" Nr. Nr. 16841, 16844, 16846, 16845, 16850, 16851, 16849, 16847, 16844, 16848, 16842.

[247]) E. R. Romanov: o. c., p. 388.

[248]) E. R. Romanov: o. c., p. 411.

[249]) E. R. Romanov: o. c., p. 398, 399.

[250]) E. R. Romanov: o. c., p. 445.

[251]) E. R. Romanov: o. c., p. 492.

[252]) E. R. Romanov: o. c., p. 468.

[253]) E. R. Romanov: „Materialy dlia etnografii Grodnenskoj gubernii" d. I. 1911, p. 175, 176.

[254]) E. R. Romanov: „Materialy", p. 199, 200.

[255]) E. R. Romanov: „Materialy", p. 217.
[256]) E. R. Romanov: „Materialy", p. 204, 205.
[257]) E. R. Romanov: „Materialy", p. 190.
[258]) P. V. Šein: „Materialy", p. 384.
[259]) P. V. Šein: „Materialy", p. 88.
[260]) P. V. Šein: „Bělorusskija narodnyja pěsni" 1874, p. 358.
[261]) P. V. Šein: o. c., p. 287.
[262]) N. Animelle: „Byt bělorusskich krestjan" in „Etnografičeski Sbornik" vyp. II. 1854, p. 176.
[263]) T. Volkov: „Etnografičeskije osobennosti ukrainskago naroda" in: „Ukrainski Narod" II. 1914, p. 630.
[264]) J. Piprek: o. c., p. 38.
[265]) N. Jančuk: „Malorusskaja svadjba in „Trudy Etnografič. Otdela Imp. Obščestva Liubitelei Estestvoznanija, Antropologii i Etnografii". Kniga VII. 1886, p. 85.
[266]) J. Piprek: o. c., p. 79.
[267]) J. Piprek: o. c., p. 83.
[268]) J. Piprek: o. c., p. 80.
[269]) Oskar Kolberg: „Lud, jego zwyczaje, sposób życia" XI. Poznań, d. 3. 1877, p. 177, 178, 179.
[270]) Oskar Kolberg: „Lud, jego zwyczaje, sposób życia" IX. Poznań, d. I. 1875, p. 216, 217, 218; 194, 195.
[271]) Oskar Kolberg: „Lud, jego zwyczaje, sposób życia" XXIII. Kalisz, d. I. 1890, p. 141.
[272]) Pruski: „Obchody Weselne" I. 1869. p. 263.
[273]) Oskar Kolberg: „Lud, jego zwyczaje, sposób życia" XXIII. Kalisz, d. I, 1890, p. 131.
[274]) Oskar Kolberg: „Chełmskie, obraz etnograficzny", t. I. 1890, p. 196, 197.
[275]) Oskar Kolberg: „Chełmskie, obraz etnograficzny", t. I. 1890, p. 253, 254.
[276]) Oskar Kolberg: „Lud, jego zwyczaje, sposób życia" XVI. Lubelskie, d. I, 1883, p. 195, 196.
[277]) Oskar Kolberg: „Wołyń, obrzędy, melodye, pieśni" 1907, p. 22.
[278]) Oskar Kolberg: „Wołyń, obrzędy, melodye, pieśni" 1907, p. 56, 57.
[279]) Oskar Kolberg: „Wołyń, obrzędy, melodye, pieśni" 1907, p. 56, 57.
[280]) M. Dovnar-Zapolski: „Pėsni pinčukov", 1895, p. 138.
[281]) M. Dovnar-Zapolski: o. c., p. 137, 139.
[282]) M. Dovnar-Zapolski: o. c., p. 20, Nr. 168.
[283]) M. Dovnar-Zapolski: o. c., p. 14. Nr. 113.
[284]) J. Piprek: o c., p. 86.
[285]) J. Piprek: o. c., p. 111, 112, 113.
[286]) J. Piprek: o. c., p. 104.
[287]) J. Piprek: „Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche" p. 128.
[288]) J. Piprek: „Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche", p. 130.
[289]) J. Piprek: „Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche", p. 130.
[290]) J. Piprek: o. c., p. 133.
[291]) J. Piprek: „Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche", p. 137.
[292]) J. Piprek: o. c., p. 142.

293) J. Piprek: o. c., p. 144.

294) J. Piprek: o. c., p. 145.

295) L. v. Schroeder: „Die Hochzeitsbräuche der Esten" 1888, p. 218.

296) L. v. Schroeder: o. c., 219.

297) Akiras: „Kaimo Vestivininkai", 1930, p. 21.

298) T. Brazys: „Lietuvių liaudies daina vestuvėse" in „Tauta ir Žodis", t. II, p. 221, 222, 223.

299) Akiras: o. c., p. 23.

300) „Weselne zwyczaje Oniksztynskiej parafii" 1893. (rankraštis), p. 3.

301) J. Rutkauskas: „Opisanije litovskoi svadby Kupiškago prychoda" 1885. (rankraštis). p. 28.

302) Kupiškėno Juozo Žiurlio man 1931 m. suteiktoji žinia.

303) Oskar Kolberg: „Lud, jego zwyczaje, sposób życia" XX. Radomskie. p. 138, 210.

304) Oskar Kolberg: „Lud, jego zwyczaje, sposób życia" XVI. Lubelskie. p. p. 158, 217, 218, 219.

305) Oskar Kolberg: „Lud, jego zwyczaje, sposób życia" VI. Krakowskie. p. 30, 31, 39.

306) K. Matyas: „Wesele Stalowskie" in „Wisła" t. IX. p. 230—247.

307) Pruski: „Obchody weselne" 1869. p. p. 198, 199, 200, 201.

308) J. Piprek: o. c. p. 74.

309) Oskar Kolberg: „Lud". „Sandomirskie" I. p. 31.
Oskar Kolberg: „Lud" IX. „Poznanskie" p. 189.

310) Oskar Kolberg: „Lud, jego zwyczaje, sposób życia". X. Poznanskie. p. 249.

311) Oskar Kolberg: „Lud, jego zwyczaje, sposób życia" XVIII. Kielickie. p. 94.

312) E. R. Romanov: o. c. p. 454, 455, 466, 471.

313) P. V. Šein: „Materialy" p. 298.

314) P. V. Šein: o. c. p. 298. Nr. 5.

315) E. Th. Karskii: „Bělorussy" t. III. p. 251.

316) P. V. Šein: „Materialy" p. 379.

317) Th. Volkov: „Etnografičeskija osobennosti ukrainskago naroda" p. 623.

318) N. Sumcov: „Kulturnyja pereživanija" p. p. 369—384.

319) A. Preobraženskii: „Prichod Stanilovskii na Sitė", „Etnografičeskii Sbornik" I. 185. p. 146.

320) Dimitry Zelenin: „Russische (Ostslawische) Volkskunde" 1927. p. 311, 312.

321) Dimitrij Zelenin: o. c. p. 311.

322) K. Matyas: „Wesele Stalowskie" in „Wisła" IX. p. 240, 247.

323) Oskar Kolberg: „Lud, jego zwyczaje, sposób życia". IX. Poznanskie. p. 208.

324) K. Zawistowicz-Kintopfowa: „Zawarcie Małżenstwa przez Kupno" 1929. p. 27.

325) K. Matyas: „Wesele Stalowskie" in „Wisła" IX. p. 230—247.

326) Znicz: „Wesele w zakątku litewskim" in „Wisła" IX. p. 462.

[327]) A. Łomnicki: „Symbol zielionej rózgi w wiejskiem prawie polskiem" 1927. p. p. 149—158.

[328]) Ulanowski: „Księgi sądowe wiejskie" t. I. Nr. Nr. 4078, 3775; žr. indekse: „rózga" ir „litkup".

[329]) V. Krėvė: „Dzūkų vestuvės" p. 58.

[330]) „Małżenstwo przež kupno i powstanie posagu" in „Wisła" 1896. p. 23.

[331]) A. Juška: „Svotbinė rėda veluoniečių lietuvių" 1880. p. 51.

[332]) V. Krėvė: „Dzūkų vestuvės" pė 58.

[333]) P. V. Šein: „Materialy" p. 178, 266, 311.
E. R. Romanov: o. c. p. 359, 388, 399, 412, 468, 502.
P. V. Šein: „Velikoruss" p. 607, 613, 753, 767.

[334]) A. Juška: „Svotbinė Rėda". p. 46.
M. Valančius: „Palangos Juzė" 1863. p. 99, 75.
M. Praetorius: „Deliciae Prussicae" p. 80.
Brazys: „Lietuvių liaudies daina vestuvėse" o. c. p. 235.
J. Staugaitis: „Zanavykai" o. c. p. 84.
J. Risov: „Litovskaja svadba Veprovskoi volosti" p. 3.
„Weselne zwyczaje Oniksztynskiej parafii" p. 2.
V. Geisler: „Svadba u litovcev Šadovskago prichoda" o. c. p. 98.
V. Krėvė: „Dzūkų vestuvės" o. c. p. 82.
K. Gukovskii: „Svadba u litovskich bėlorussov" o. c. p. 156.

[335]) P. V. Šein: „Materialy" p. 178, 250, 316, 326.
E. R. Romanov: o. c. p. 360, 412, 448, 478.

[336]) Philippi: Preussisches Urkundenbuch t. I. 1882 Nr. 13, p. 9.

[337]) C. P. Woelsky und J. M. Saage: Codex diplomaticus Varniensis, t. I. 1860. Nr. 19, p. p. 32—33.

[338]) Petrus de Dusburg: chronicon terre Prussie, lib. III. cp. V.
Cf. Scriptores rerum Prussicarum t. I, 1861, p. 54.

[339]) Nicolaus von Jeroschin: „Die Kronike von Pruzinlant".
Cf. Scriptores rerum Prussicarum I., p. 350.

[340]) Erasmi Stellae De Borussiae antiquitatibus.
Cf. Scriptores Prussicarum t. IV. 1870, p. 293.
Cf. Jonas Jonila Žilius Brutėnas ir Vaidevutas 1929, p. 25.

[341]) Michalon Lituanus: De moribus Tartarorum, Lituanorum et Moschorum 1615, p. 28.
N. Kalačov: Archiv Istoriko-Juridičeskich sviedenii, II d. 2. 1854, p. 50.
Cf. K. Jablonskis: Lietuviškieji žodžiai Lietuvos oficialinėje kalboje. 1936, p. 21.

[342]) Matthaeus Waisselius: „Chronica alter Preuscher, Lifflendischer und Curlendischer Historien" 1599, p. p. 13, 24.

[343]) J. Mancelius: Phraseologia Lettica. 1638, cp. XXXII.

[344]) G. Elger: „Dictionarium polono-latino-lottavicum. 1683, p. 414, p. 581.

[345]) J. Lange: „Vollständiges deutsch-lettisches und lettisch-deutsches Lexicon" 1777, I., p. 157, II., p. 156.

[346]) C. Ch. Ulmann: „Lettisches Wörterbuch I. 1872, p. 120.

[347]) K. Mühlenbach und J. Endzelin: „Lettisches Wörterbuch II. p. 284.

[348]) Red. A. Švabe: „Latvoešu konversacijas vardnica, p. 18237.

[349]) A. Juškevič: „Litovskij slovar" vyp. III. 1922, p. 237.

[350]) K. Būga Tautoje ir Žodyje. I. 1923, p. 400.

[351]) K. Jablonskis: „Lietuviškieji žodžiai Lietuvos oficialinėje kalboje". 1936. (spausdinama), p. 22, Nr. 1.

[352]) K. Jablonskis, o. c., p. 24, Nr. 14.

[353]) K. Jablonskis, o. c., p. 23, Nr. 9.

[354]) K. Jablonskis, o. c., p. 23, Nr. 6.

[355]) K. Jablonskis, o. c., p. 22—23, Nr. 5.

[356]) K. Jablonskis, o. c., p. 23, Nr. 8.

[357]) B. z Mł. Grużewski: „Kościol ewangelicko-reformowany w Kielmiach" 1912, p. 129.

[358]) K. Jablonskis o. c., p. 24, Nr. 11 ir 12.

[359]) K. Jablonskis o. c., p. p. 25—43.

[360]) K. Jablonskis o. c., p. p. 22, Nr. 1, 23 Nr. 5, 42 Nr. 107, 43 Nr. 108.

[361]) Akty, otnosiaščiesia k istorii Zapadnoj Rossii II. 1848, p. 368, Nr. 203.

[362]) Akty Zapadnoj Rossii II., p. 73.

[363]) Akty Zapadnoj Rosii II., p. 368.

[364]) Istoriko-Juridičeskije Materialy II. 1871, p. 231.

[365]) M. Dovnar-Zapolskij: „Očerki po organizacii zapadno-russkago krestjanstwa v XVI vieke" 1905, priedas, p. 106.

[366]) Akty, izdavajemyje Vilenskoju Komissijeju dlia razbora drevnych aktov. XXXVIII. 1914, p. p. 181, 239.

[367]) Archeografičeskij Sbornik Dokumentov otnosiaščichsia k Istorii Sievero-Zapadnoj Rusi I. 1867, p. 190.

[368]) Akty Vilenskoj Komisii t. XXV. 1898, p. p. 155, 324.

[369]) Akty Vilenskoj Komissii t. XXXV, 1910, p. p. 202, 518.

[370]) Belaruski Archiv, t. II. 1928, p. 285.

[371]) Belaruski Archiv, t. II, p. 41.

[372]) Istoriko1Juridičeskija Matrialy, t. 30. 1903, p. 357.

[373]) Istoriko-Juridičeskija Materialy t. II. 1871. p. 231.

[374]) Akty Zapadnoj Rossii II. p. 209.

[375]) Akty, Sobrannyje v Bibliotekach i Archyvach Rossiiskoj Imperii Archeografičeskoju Ekspediceju Imperatorskoj Akademii Nauk I. 1836. p. 11.

[376]) Russkaja Istoričeskaja Biblioteka t. XX. Litovskaja Metrika I. 1903 p. 603.

[377]) Akty Zapadnoj Rossii. II. p. 209. Nr. 164. Archyv Jugo-Zapadnoj Rossii d. VIII. t. V. 1907. p. (įvado) 114.

[378]) Archyv Jugo-Zapadnoj Rossii d. VIII. t. V. 1907. p. 105.

[379]) K. Jablonskis o. c. p.p. 43 Nr. 109, 44 Nr. 111.

[380]) K. Jablonskis o. c. p. 45, Nr. 114.

[381]) Archyv Jugo-Zapadnoj Rossii d. VIII. t. V. p. (įvado) 114.

[382]) K. Jablonskis o. c. p. 45, Nr. 119.

[383]) Archiv Jugo-Zapadnoj Rossii d. VIII. t. V. p. p. 105—106.

[384]) S. Solovjev: Istorija Rossii I. 1854. p. 125, priedas p. 41—42. St. Ciszewski: Prace Etnologiczne I. 1925. p. 193.

[385]) I. Nosovič: Slovar Belarusskago Narečija 1870. p. 269.

[386]) V. Dal: Tolkovy slovar živogo velikorusskago jazyka II. 1905. p. 561.

[387]) O. Schrader: Reallexicon der indogermanischen Altertumskunde I. 1923. p. 162.

[388]) I. Sriaznevskij: Materialy dlia slovaria drevne-russkago jazyka I. 1893. p. p. 1364, 1365, 1366, 1367.

[389]) Belaruski Archiv II. p. 41.

[390]) O. N. Leontovič: Akty litovskoj metriki t. I. d. 1. 1896. Nr. Nr. 21, 70, 161... t. I. d. 2. 1897. Nr. Nr. 623, 460, 469...

[391]) F. Miklosich: Lexicon paleoslovenico-graeco-latinum 1862—1865. p. 632.

[392]) A. Walde: Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen II. p. p. 482, 483.

[393]) A. Brückner: Słownik etymologiczny języka polskiego 1927. p. 432.

[394]) E. Berneker: Slawisches etymologisches Wörterbuch I. 1913. p. 633.

[395]) Russko-Livonskije akty, sobrannyje K. E. Napierskim 1868. p.p 405—447.

[396]) Lietopis po Lavrentjevskomu spisku, izdanije Archeografičeskoj Kommissii 1872. p. p. 47—52.

[397]) F. Miklosich: Etymologisches Wörterbuch der slawischen Sprachen 1886. p. 144.

[398]) H. Pedersen: Vergleichende grammatik der keltischen Sprachen I. 1909. p. 128.

[399]) W. Prellwitz: Etymologisches Wörterbuch der griechischen Sprache 1905. p. 384.

S. Feist: Kultur, Ausbreitung und Herkunft der Indogermanen 1913. p. 277.

[400]) C. Uhlenbeck: Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch der altindischen Sprache 1898. p. 68.

[401]) A. Walde: Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen I. 1930. p. 523.

[402]) Išleista pirmu syk Bazely 1615 sykiu su Lasickio De diis Samagitarum.

[403]) O. Levickij: Obyčnyja formy zakliučenija brakov v Južnoj-Rusi v XVI—XVII stol. žurnale Kijevskaja Starina t. 68. p. 5.

[404]) „Słownik języka polskiego" t. VII. 1916. p. 534.

[405]) V. Dal' „Tolkovyj slovar živogo velikorusskogo jazyka" t. I. 1903. p. 813.

[406]) F. Miklosich: „Lexicon paleoslovenico-graeco-latino" 1862—1865. p. 121.

[407]) F. Miklosich: „Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen" 1886. p. 389.

A. Preobraženskii: „Etimologičeskii slovar russkago jazyka" t. I. 1914. p. 108.

R. Trautmann: „Baltisch slawisches Wörterbuch" p. 350.

[408]) A. Brückner: „Słownik etymologiczny języka polskiego" 1927. p. 610, 611.

[409]) „Povėst vremennych lėt" p. 114, 151. Monumentu Poloniae Historica I. p. 662, 703.

[410]) A. Ch. Vostokov: „Opisanije russkich i slavianskich rukopisei Rumenceva muzeuma" 1842. p. 661.

[411]) Žiūr. „Gramota Benka, starosty Galickago i Sniatinskago" 1398. Šiojo dokumento rūpimoji citata žr. I. I. Sreznevskii: „Materialy dlia slovaria drevne russkago jazyka" t. I. p. 487.

[412]) Litovskaja Metrika, čast I.
Kniga Zapisei. t. I. 1910. p. 421, 422.
[413]) Litovskaja Metrika, čast I.
Kniga Zapisei. t. I. 1910. p. 422.
[414]) P. Dąbkowski: „Zarys prawa polskiego prywatnego" 1922. p. 123, 124, 125, 126.
L. Veržbavičius: „Senoji Lietuvos Šeimos Teisė" in „Teisė" Nr. 19. p. 33, 34, 35, 36.
[415]) W. Abraham: „Zawarcie małżeństwa w pierwotnem prawie polskiem" 1925. p. 91.
[416]) W. Abraham: o. c. p. 97, 98.
[417]) W. Abraham: o. c. p. 101.
[418]) V. M. Chvostov: „Istorija rimskago prava" 1907. p. 397, 398.
[419]) L. Mitteis: „Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreiches" 1891. p. p. 254—312.
[420]) P. Dąbkowski: „Prawo prywatne polskie" t. I. 1910. p. 607.
[421]) P. Dąbkowski: „Zarys prawa polskiego prywatnego" 1922. p. 123.
[422]) W. Abraham: „Zawarcie małżeństwa" p. 107.
[423]) W. Abraham: „Zawarcie małżeństwa" p. 93, 94.
[424]) P. Dąbkowski: „Zarys prawa polskiego prywatnego" p. 123.
[425]) „Statut Velikago Kniažestva Litovskago" 1811. t. I. pars. V. cap. 2, 19.
J. Adamus: „Uwagi o pierwotnem małżeństwie polskiem i slowiańskiem" 1927. p. 26, 27.
[426]) Winiarz: „Polskie prawo majątkowe małżeńskie" p. 252, 253, 277, 282.
P. Dąbkowski: „Prawo prywatne polskie" I. p. 429, 432, 438.
[427]) P. Dąbkowski: „Prawo prywatne polskie" I. p. 607.
[428]) J. Adamus: „Zastaw w prawie litewskiem XV. i XVI. wieku" 1925. p. 77, 78.
Kibort: „Żmudskie prawo zwyczajowe" in „Wisła" t. XI. p. 547.
J. Witort: „Zarysy" p. 39, 40.
„Archiwum książąt Lubartowiczów Sanguszków w Sławucie" t. VII. nr. nr. 38, 66.
[429]) W. Abraham: „Zawarcie małżeństwa" p. 97, 98.
[430]) W. Abraham: „Zawarcie małżeństwa" p. 107.
[431]) V. Dal: „Tolkovy slovar živogo velikorusskago jazyka" t. I. 190.
[432]) V. Dal: „Tolkovy slovar" I p. 813.
Miklosich: „Etymologisches Wörterbuch" p. 389.
[433]) „Codex Diplomaticus Pomeraniae" t. I. nr. 276. p. 591.
[434]) W. Abrahar: „Zawarcie małżeństwa" p. 118.
[435]) W. Abraham: „Zawarcie małżeństwa" p. 117.
[436]) V. Sergiejevič: „Lekcii i izsledovanija po drevnej istorii russkago prava" 1910. p. 486.
[437]) W. Abraham: „Zawarcie małżeństwa" p. 119.
[438]) V. Sergiejevič. „Lekcii" p. 487.
[439]) M. F. Vladimirskii-Budanov: „Obzor istorii russkago prawa" 1915. p. 414.
[440]) W. Abraham: „Zawarcie małżeństwa" p. 80.

[441]) Saxo Grammaticus: „Historia Danica" ed. Holder. p. 156, ed. Müller-Velschow. I. p. 235.

[442]) „Scriptores rerum prussicarum" III. p. 446.

[443]) Philippi: „Preussisches Urkundenbuch" t. I. 1882. nr. 13. p. 9.

[444]) A. Dobriakov: „Russkaja ženščina v do mongolskij period" 1864. p. 35, 47.

[445]) J. Lelewel: „Początkowe prawodawstwo polskie" p. 78.

[446]) Cosmas de Prague: „Chronica Bohemorum" lib. I. cp. 40.

[447]) A. Brückner: „Słownik etymologiczny języka polskiego" p. 610, 611.

[448]) J. Piprek: „Formy małżeństwa u pierwotnych slowian i plemion bałtyckich" 1930. p. 15, 16, 17.

[449]) Haniel: „Vieno v pravu slovanskem", „Pravnik" 1881, X, XI.

[450]) Blasius: „Reise in Russland" I. p. 213.

G. Krek: „Analecta Graeciensia" p. 189.

[451]) Božena Niemcova: „Časopis Českého Musea" t. XXXIII. p. 101.

[452]) J. Meletius: „De religione et sacrificiis veterum Borussorum" in P. Oderbornius: „De russorum religione, ritibus nuptiarum, funerum etc." 1582. p. 49.

[453]) P. Dąbkowski: „Dobra rodowe i nabyte w prawie litewskiem" 1916. p. 20, 21.

[454]) Karl Mühlenhoff: „Die Germania des Tacitus" 1920. p. 328, 329.

[455]) J. P. Migne: „Patrologiae cursus completus", series latina, t. 69, p. 611.

[456]) Lex visigothorum in „Monumenta Germaniae historica", legum sectio, t. I. p. 150.

[457]) R. Schröder: „Geschichte des ehelichen Güterrechtes in Deutschland" t. I. p. 71.

[458]) „Monumenta germaniae historica", legum sectio, IV. p. 46, 49.

[459]) R. Schröder: „Geschichte des chelichen Güterrechts in Deutschland" t. I. p. 26, 27.

[460]) R. Schröder: „Geschichte des chelichen Güterrechts in Deutschland" t. I. p. 11, 12, 43, 44.

[461]) R. Schröder: „Geschichte des chelichen Güterrechts in Deutschland" t. I. p. 55, 56.

[462]) R. Schröder: „Geschichte des chelichen Güterrechts in Deutschland" t. I. p. 46, 67, 68, 75.

[463]) Lex Saxonum in „Monumenta germaniae historica", leges, t. V. p. 69.

[464]) R. Schröder: „Geschichte des chelichen Güterrechts in Deutschland" t. I. p. 79.

[465]) Heinrich Brunner: „Deutsche Rechtsgeschichte" t. I. 1887. p. 74.

[466]) R. Schröder: „De dote secundum leges gentium germanicarum antiquissimas" 1861. p. 33.

[467]) Karl v. Richthofen: „Friesiche Rechtsquellen" 1840. p. 74, 75, plg. p. 335, 389.

[468]) R. Schröder: „Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland" t. I. p. 49, 50, 51.

[469]) R. Schröder: „Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland" t. I. p. 52 ir čia past.. 14.

[470]) Saxo Grammaticus: „Historia Danica" lib V, 235, 408.

[471]) J. Grimm: „Deutsche Rechtsaltertümer" 1922. t. I. p. 584.

[472]) C. Lehmann: „Verlobung und Hochzeit nach den nordgermanischen Rechten des früheren Mittelalters" 1882. p. 59, 60.

[473]) C. Lehmann: „Verlobung" p. 9.

[474]) K. Weinhold: „Altnordisches Leben" 1856. p. 242.

[475]) R. Schröder: „Lehrbuch der Deutschen Rechtsgeschichte" 1919. t. I. p. 330.

[476]) Karl Brunner: „Deutsche Rechtsgeschichte" t. I. 1887. p. 74.

[477]) P. Labaud: „Die rechtliche Stellung der Frauen im altrömischen und germanischen Recht" p. 154.

[478]) S. R. D. K. Olivecrona: „Om makars giftorätt i bo" IV laida. p. 150.

[479]) J. Grimm: „Deutsche Rechtsaltertümer" t. I. 1919. p. 583—590.

[480]) R. Schröder: „Geschichte der ehelichen Güterrechts in Deutschland" t. I. p. 53, 71, 72, 64, 65, 80, 81.

R. Schröder: „Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte" t. I. 1919. p. 329.

R. Sohm: „Das Recht der Eheschliessung aus dem deutschen und canonischen Recht geschichtlich entwickelt" 1875. p. 33.

[481]) R. Schröder: „Lehrbuch" t. I. p. 329. pastaba 156.

[482]) „Descriptio kambriae" II, 6, in „Rerum Britannicarum medii aevi scriptores" VI. p. 213, 214.

[483]) H. d'Arbois de Jubainville „Cours de littérature celtique" t. VII. p. 234, 235.

[484]) Thurneysen: „Sagen aus dem alten Irland" p. 121.

[485]) Thurneysen: „Sagen aus dem alten Irland" p. 80.

[486]) Windisch: „Irische Texte" I. p. 526.

[487]) P. W. Joyce: „Social History of Ancient Ireland" 1903. t. II. p. 4.

[488]) E. O'Curry: „On the Manners and Customs of the Ancient Irish" 1873. t. I. įvado p. CLXXIV.

[489]) E. Hruza: „Beiträge zur Geschichte des griechischen und römischen Familienrechtes" 1892. t. I. p. 8, 9, 10.

L. Beauchet: „Histoire du droit privé de la République Athenienne" 1897. t. I. p. 113, 114, 115.

L. Mitteis: „Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs" p. 97.

[490]) A. Rossbach: „Untersuchungen über die römische Ehe" 1853. p. 80, 87, 88, 89.

[491]) O. Karlova: „Römische Rechtsgeschichte", 1901. t. II. p. 166.

[492]) Heinrich Zimmer: „Altindisches Leben" 1879. p. 310.

[493]) Keith: „Hindu Marriage" in Hastings „Encyclopaedia of Religion and Ethics" t. VIII. p. 451.

[494]) E. A. Gait: „Census of India, 1911". t. I d. I. p. 257.

[495]) J. E. Padfield: „The Hindu at Home" 1908. p. 99, 100, 101.

[496]) „Iranian Marriage" in Hastings: „Encyclopoedia of Religion and Ethics" t. VIII. 1916. p. 456.

[497]) „Iranian Marriage" in Hastings: „Encyclopaedia of Religion and Ethics" t. VIII. p. 457, 458.

[498]) J. E. Polak: „Persien" 1865. t. I. p. 200.

[499]) F. Spiegel: „Eranische Altertumskunde" 1871. p. 371.

[500]) A. von Haxthausen: „Transkaukasia" t. II. p. 53.

[501]) M. Kovalewsky: „Coutume contemporaine et loi ancienne" 1893. I. p. 161, 162.

[502]) Šanajev in „Sbornik svėdenėj o kavkazskich gorcach" IV. „Svadba u sėvernych ossettin" p. 13.

[503]) Malinin: „O svadebnych platežach u kavkazskich gorcev" in „Etnografičeskoje Obozrenije" 1890. Nr. 3. p. 28.

[504]) P. Stenin in „Globus" LXX, p. 225.

D. Tt. Löbel: „Hochzeitsgebräuche in der Türkei" 1897. p. 78.

[505]) A. Darinsky: „Die Familie bei den kaukasischen Völkern" in „Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft" 1899. p. 206, 207.

[506]) M. Kulischer: „Intercommunale Ehe durch Kauf und Raub" in „Zeitschrift für Ethnologie" 1878. p. 220.

[507]) Malinin: „O svadebnych platežach u kavkazskich gorcev" in „Etnografičeskoje Obozrenije" 1890. Nr. 3. p. 28, 29, 34, 31.

[508]) J. Kohler in „Zeitschrift für vergleichen de Rechtswissenschaft" t. VII. 1887. p. 395.

[509]) D. Th. Löbel: „Hochzeitsgebräuche in der Türkei" p. 87, 88, 89.

N. v. Seidlitz: in „Globus" LXXVIII, 244.

[510]) J. G. von Hahn: „Albanesische Studien" 1854. t. I. p. 143, 183, 195, 208.

[511]) M. E. Durham: „High Albania and its customs in 1908" in „Journal of the Royal Anthropological Institute" 1910. p. p. 459, 460.

S. Gopčević: „Oberalbanien und seine Liga" 1881. p. 444.

[512]) Th. Sakellarios: „Die sitten und Gebräuche der Hochzeit bei den Neugriechen verglichen mit denen der alten Griechen" 1880. p. 10.

D. Th. Löbel: „Hochzeitsgebräuche in der Türkei" p. 128.

[513]) F. S. Krauss: „Sitte und Brauch der Südslaven" 1885. p. 275 sk. 272 sk.

M. R. Wesnitsch: „Die Blutrache bei den Südslaven" in „Zeitschrift f. vergl. Rechtswissenschaft" 1891. p. 50, 51, 52.

[514]) Reinsberg und Reinsberg-Düringsfeld: „Hochzeitsbuch" p. 65, 66, 87, 88.

[515]) Wesnitsch in „Zeitschrift für vergleichende Rechtwissenschaft" IX, p. 50, 51, 52.

[516]) Schwicker in „Völker Österreich - Ungarns" t. XII. p. 142.

[517]) F. Miklosich: „Etymologisches Wörterbuch der slawischen Sprachen" p. 389.

[518]) S. Gopčewić: „Oberalbanien und seine Liga" 1881. p. 444.

[519]) A. Hämäläinen: „Mordvalaisten, tšeremissien ja votjakkien kosiutaja häätavoista. Vertaileva tutkimus". 1913. p. p. 30, 104, 29, 190, 145, 103, 105.

Plg. Hämäläineno knygos recenzija in „Etnografičeskoje Obozrenije" 1914. Nr. 1—2. p. 201.

[520]) A. Hämäläinen: „Mordavalaisten, tšeremissien ja votjakkien" p. 29, 103, 104, 145.

[521]) M. A. Czaplicka: „Aboriginal Siberia. A study in social Antropology" 1914. p. 126.

[522]) A. Hämäläinen: „Mordvalaisten, tšeremissien ja votjakkien" p. 28—31, 103—105, 145, 186, 187, 188.

Z. Topelius: „De modo matrimonia jungendi apud Fennos quondam vigente" 1847, §. 8, 9, 10.

Léouzon le Duc: „La Finlande, son histoire primitive" t. I. p. 238, 239, 240.

[523]) H. Neus: „Estnische Volkslieder". Urtext und Übersetzung. p. 254, 255.

[524]) H. Neus: „Estnische Volkslieder". Urtext und Übersetzung. p. 265, 266.

[525]) J. Bergmann: „Estų vestuvės" in „Isaama Kalender 1884". p. 73.

[526]) Hurt: „Vanna Kannel" (Sena Arfa), sąs. III. p. 211.

[527]) B. Meissner: „Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht" 1893. p. 13, 14.

[528]) P. Koschaker: „Rechtsvergleichende Studein zur Gesetzgebung Hammurapis" 1917. p. 130, 131, 132.

[529]) „Laws of Hammurabi" translated by C. H. W. Johns, 1903, §. 138, 139, §. 163, 164.

[530]) Oppert et Ménant: „Documents juridiques de l'Assyrie et de la Chaldée" p. 220.

[531]) G. H. A. Ewald: „The Antiquities of Israel" 1876. p. 200.

[532]) M. Mielziner: „The Jewish Law of Marriage and Divorce in Ancient and Modern Times" 1884. p. 77, 78.

[533]) W. Robertson Smith: „Kinship and Marriage in Early Arabia" 1885 p. 76, 77, 78, 91.

[534]) J. H. Gray: „China, a History of the Laws, Manners, and Customs of the People" 1878. I. p. 193.

S. W. Williams: „The Middle Kingdom" 1883. t. I. 785, 786, 787.

[535]) G. Jamieson: „Translations from the general Code of Laws of the Chinese Empire. VII. Marriage Laws" in „The Chinese Review" t. X. p. 78.

[536]) S. W. Williams: „The Middle Kingdom" t. I. p. 789.

[537]) Nakajima in Hastings: „Encyclopaedia of Religion and Ethics" t. VIII. p. 460.

[538]) V. L. Sieroševski: „Jakuty, opyt etnografičeskago izslėdovanija" 1896. t. I. p. 2, 211.

[539]) V. L. Sieroševskii: „Jakuty, opyt etnografičeskago izslėdovanija" t. I. p. 544, 545, 546.

[540]) V. L. Sieroševskii: „Jakuty, opyt etnografičeskago izslėdovanija" t. I. p. 547, 548.

[541]) V. L. Sieroševskii: „Jakuty, opyt etnografičeskago izslėdovanija" t. I. p. 549, 550.

[542]) V. L. Sieroševskii: „Jakuty, opyt etnografičeskago izslėdovanija" t. I. p. 551.

[543]) V. L. Sieroševskii: „Jakuty, opyt etnografičeskago izslėdovanija" t. I. p. 551, 552, 553.

[544]) V. L. Sieroševskii: „Jakuty, opyt etnografičeskago izslėdovanija" t. I. p. 547, 549, 550.

[545]) M. A. Czaplicka: „Aboriginal Siberia, a Study in social Anthropology" 1914. p. 124.

[546]) M. A. Czaplicka: „Aboriginal Siberia, a study in social Antropology" p. 106.

547) M. A. Czaplicka: „Aboriginal Siberia, a study in social Anthropology" p. 118.

548) H. Vambéry: „Die primitive kultur des turko-tatarischen Volkes" 1879. p. 505.

549) J. Kohler: „Frauenraub und Frauenkauf" in „Zeitschrift f. vergl. Rechtswiss." t. V. 1884. p. 351.

550) J. Kohler in „Zeitschrift füf vergleichende Rechtswissenschaft" t. V. p. 340.

551) Meyer von Waldek: „Russland: Einrichtungen, Sitten und Gebräuche" I. p. 202.

552) K. Friedrichs in „Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft" t. XII. p. 470.

553) F. Bernhöft in „Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft" t. XI. p. 359, 360.

554) F. Fritsch: „Die Eingeborenen Südafrikas" 1872. p. 142, 235, 331, 365, 444.

555) „Emin Pasha in Central Africa" 1888. p. 86.

556) J. Tyler: „Forty Years among the Zulus" 1891. p. 119.

557) Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft t. VII. p. 371. t. XIV. p. p. 340, 342, 387.

558) Philippi: Preussisches Urkundenbuch, 1882, t. I. d. 1. p. 9. Nr. 13.

559) C. P. Woelky und J. M. Saage: „Codex diplomaticus Warmiensis" t. I. 1860. p. 32, 33.

560) „De russorum, religione, ritibus nuptiarum, funerum etc. Epistola ad D. Davidem Chytraeum recens scripta. 1582. p. 15.

561) Caeser: De bello Gallico, V, 14.

562) E. Hermann, in Indogermanische Forschungen, 1904—1905. p. 383.

563) F. Roeder: Die Familie bei den Angelsachsen, 1899. 40.

564) Prokopios: Gotenkrieg, IV. 20 (1895).

565) A. Haxthausen: Transkaukasia, 1856. II. p. p. 24, 33.

566) M. Kovalevski: Pervobytnoje pravo, 1886. I. 177.

567) Br. Malinowski: The family among the Australian aborigines, 1913. p. p. 95, 96, 106.

568) W. Crooke: Tribes and castes. 1896. I. p. CXC, VXCI, CXCII.

569) J. G. Frazer: Totemism and exogamy, 1910. I p. p. 426, 440, 450, 451, 469, 492, 500, 501, 541, 549, 552, 572.

570) E. T. Dalton: Descriptive ethnology of Bengal, 1872, p. 16.

H. B. Rowney: The wild tribes of India, 1882. p. 154.

Marco Polo: Kingdoms and marvels of the east, I. 1903. p. 253. Pinkerton: Collection of voyages and travels, VII. 1809. p. 33, 34.

J. M. Hildebrandt: Etnographische Notizen über Waamkba, in Zeitschrift für Ethnologie, 1878. p. 406.

G. Nachtigal: Sahara und Sudan, 1881. II. p. 176.

R. W. Felkin: Notes on the Waganda tribe ,in Proceedings of the Royal Society of Edinburg, 1886. p. 745.

J. F. Cunningham: Uganda and its people, 1905. p. p. 130, 322, 324, 338.

F. Y. Clozel et R. Villamur: Les coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire, 1902. p. 326.

A. B. Ellis: Yoruba-speaking peoples of the Have Coast. 1894. p. 185.

R. F. Burton: Abeokuta and the Camaroons mountains, 1863. p. 208. t. I.

W. Bosman: A new description of the Coast of Guinea, 1814. p. 480.

J. H. Weeks: Among the Congo cannibals, 1913. p. 111.

W. Junker: Travels in Africa during the years 1879—1883, 1891. p. 189.

L. Decle: Three years in savage Africa, 1898, p. 348.

G. M. Theal: Yellow and darkskinned people of Africa south of Zambesi, 1910, p. 234.

H. H. Johnston: The Uganda Protectorate, 1902, p. 794.

[571]) Petrus de Dusburg: Chronicon terre Prussiae, in Scriptores rerum Prussicarum, I. 1861. p. 54.

[572]) M. F. Vladimirski-Budanov: Čerty semeinago prava zapadnoi Rossii v polovinė XVI v., in „Čtenija v istoričeskom obščestvė Nestora lietopisca, 1890. p. 56—65.

[573]) Scriptores rerum prussicarum, t. I. 1861. p. 350.

[574]) Erasmus Stella: De Borussiae antiquitatibus in Scriptores rerum prussicarum, t. IV. 1870. p. 293.

[575]) Jonas Jonila Žilius: „Brūtenas ir Vaidevutas", 1929. p. p. 31—55.

[576]) J. F. Mc Lennan: Studies in ancient history, 1896. p. 95.

[577]) A. Y. Goguet: The origins of laws, arts, and sciences, 1761. III. p. p. 311, 313.

[578]) J. Muir: Original sanskrit texts, 1869. II. p. 327.

[579]) J. G. Frazer: The magic art and the evolution of kings, 1911. II. p. 284.

[580]) G. von Düben: Om Lappland och Lapparne, 1873. p. 530.

[581]) M. Waisselius: Chronica alter Preusser, Liffländischer und Curländischer Historien, 1599. p. 24.

[582]) Johannes Maeletius: „Epistola de sacrificiis et idolatria veterum Borussorum" in Acta Borussica, II, 1731. p. 409.

[583]) Hieronymus Maletius: Warhafftige Beschreibung der Sudawen auff Samland sambt ihren Bockheiligen und Ceremonien, 1583. p. 12—15.

[584]) M. Ch. Hartknoch: „Alt - und neues Pruessen" 1684. p. p. 175—180.

[585]) M. Praetorius: Deliciae Prussicae oder Preussische Schaubühne, parašyta 1698, 1871. p. p. 70—94.

[586]) Michalon Lituanus: De moribus Tartarorum, Lituanorum et Moscorum, in „Archiv..." N. Kolačova, 1854. t. II. d. 2. p. 50.

[587]) A. Walde und J. Pokorny: Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen, I. 1930. p. p. 523, 524.

[588]) J. Sreznevski: Materialy dlia slovaria drevne russkogo jazyka po pismennym pamiatnikam, I, 1893. p. 1341.

[589]) J. Manzelius: Phraseologia Lettica, 1638. ap. XXXII.

[590]) J. Lange: Vollständiges deutsch. lettisches und lettisch-deutsches Lexicon, 1777, I. p. 157. II. p. 156.

[591]) K. Jablonskis: Istorijos Archyvas: XVI a. aktai, 1934, p. 365. B. M. Gružewski: Kościol evangelicko-reformowany w Kielmiach, 1912. p. 129.

[592]) Archiv Jugo-Zapadnoj Rossii, VII, 1. pp. 623, 84, 96, 589, 595, 603, 146, VII, 2. p. p. 22, 29, 72, VIII, 5. p. 104—106.

Akty Vilenskoj Komisii, t. 25. p. 155, 324, t. 35. p. 6, 202, 305, 306.

[593]) Archiv Jugo-Zapadnoj Rossii, VIII. 5. p. 105, 106.

[594]) Akty, otnosiaščijesia k istorii Zapadnoi Rossii, II, 1848. p. 35, Nr. 30.

[595]) Akty Vilenskoj Komissii, t. XXV. p. 324.

[596]) Akty, otnosiaščijesia k istorii Zapadnoj Rossii, II, p. 73.

[597]) Akty, otnosiaščijesia k istorii Zapadnoj Rossii, II, p. 368.

[598]) Bėlorusskii Archiv, II, 1928, p. 41. 1529—1530 m. dokumentas.

[599]) I. I. Nosovič: Slovar bielorusskago nariečija, 1870, p. 269.

[600]) Saxo Grammaticus: Gesta Danorum, ed. Holder, 1886, p. 156.

[601]) Westberg: Ibrahims ibn Jakubs Reisebericht über die Slavenlande aus dem Jahre 965, in Zap. Imper. Akad. Nauk., Istor. Filol. Otd. III. p. 33, 55, 93.

[602]) V. Sergiejevič: Lekcii i izsledovanija po drevnei istorii russkogo prava, 1910, p. 486.

[603]) Russkaja Istoričeskaja Biblioteka, t. VI. p. 367.

[604]) Krek: Zur geschichte russischer Hochzeitsbräuche, Analecta Gracensia, 1893. p. 188 sk.

[605]) W. Abraham: Zawarcie małżeństwa w pierwotnem prawie polskiem, 1925. p. 86—89, 116 sk.

[606]) L. Niederle: Život starych slovanu, t. I. d. 1. 1911. p. p. 70, 71, 72, 73.

Baigiamasis žodis

„Pirktinės Vestuvės" tėra tik dalis mano darbo „Mūsų vestuvinių dainų ir apeigų socialiniai elementai", baigto rašyti 1934 m.

Bespausdindamas, vietos taupumo dėliai, šiąją dalį gerokai trumpinau, todėl neišvengiau tekste nelygumo, nevienodumo.

Išmečiau dalį lyginamosios medžiagos, porą ekskursų, dainų variantų, digresijų, bet stengiausi, kiek galėdamas, daugiau palikti faktų.

Vienur kitur yra tekste minimos vogtinės vestuvės, jos aprašytos ir paaiškintos kitoje dalyje, pavadintoje „Vogtinės vestuvės". Tos dalies medžiagos nevartojau čia, norėdamas išvengti būsimų pasikartojimų.

Pirktines Vestuves bevertinant ir bespausdinant atsirado naujos mūsų vestuvių apeigoms medžiagos (M. Čilvinaitė: „Vestuvės Upynos apylinkėje", Gimtajam Krašte 1935 m. p. p. 238—242, 294—301, 371—378; B. Buračas: „Kupiškėnų vestuvės", Tautosakos Darbuose 1935 m. p. p. 195—278; Pr. Meškauskas: „Volksbräuche im litauischen Familienleben" 1936 m. p. p. 25—56, nebegalėtos suvartoti tekste. Šiokios papildomos medžiagos po metų kitų prisirinks daugiau, ją teks suvartoti vėliau, papildomajam straipsnyje.

Minėtojoj medžiagoj nuotakų pirkimo pėdsakų esama piršlybose, kur piršliai atvyksta žąselės (mergelės) derėti (žr. Čilvinantė o. c. p. 240, Buračas o. c. p. p. 203, 204, 205). Šie faktai rodo, kad piršlys, pirklys apsimetėlis, žinomas net Žemaitijoje, kur galėjo jis atsirasti ir be slavų įtakos. Pirkimo pėdsakų esama čia ir daugiau (žr. Čilvinaitė o. c. p. p. 294, 296, 371, 372; Buračas o. c. p. p. 216, 217, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 239, 240, 241, 242, 243, 252, 253, 255; Pr. Meškauskas o. c. p. 40), bet panašių pėdsakų yra mano vartota, todėl skyrium dėl jų šiuo tarpu kalbėti neteks.

Išmestąjį ekskursą apie kraitį ir jo evoliuciją kuo trumpesniu pakeisti negalėjau, siūlau norintiems dirstelėti į šiojo darbo p. p. 83, 88, 89 ir į straipsnį L. V. Malinino „O svadebnych platežach i o pridanom u

kavkazskich gorcev (žurn. Etnografičeskoje obozrienije 1890. Nr. 3. p. p. 49—61) bei E. Westermarck „The history of human marriage“ 1925, t. II, p. p. 401—403, 415—431.

Darbe matau trūkumų, esamų tai dėliai stokos kai kurios medžiagos, tai dėliai trumpinimo darbą jau bespausdinant; tuos trūkumus išlyginsiu papildomojoj medžiagoj, kurią teks suvartoti paskui, atskirame straipsnyje.

Baigiu poeto Horacijaus žodžiais: „feci quod potui, faciant meliora potentes“.

Autorius

П. Вишинскій.

Антропологическая характеристика жмудиновъ.

Девизъ
„Ju daugiau turi, ju daugiau nori"*).

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Для того, чтобы составить ясное представленіе и понятіе о какомъ-нибудь предметѣ, необходимо имѣть предъ собою уже знакомыми подобные предметы — предметы даннаго рода. Для того, чтобы составить ясное представленіе и понятіе о какомъ-либо народѣ, необходимо уже знать какой-нибудь другой народъ, и при сравненіи съ нимъ первый станетъ яснымъ и отчетливымъ, будутъ подмѣчены самыя характерныя черты его. Къ моему несчастію я не знакомъ ни съ однимъ народомъ, знаю только свой родной жмудскій народъ. Поэтому то, что для меня кажется весьма характерной чертой жмудскаго народа, можетъ оказаться обыкновеннымъ явленіемъ во всякомъ другомъ народѣ, стоящемъ на той же степени развитія, и наоборотъ: то, что для меня кажется самымъ обыкновеннымъ явленіемъ, можетъ оказаться характерной чертой жмудскаго народа. Познакомиться же съ другими народами по литературнымъ источникамъ, а также съ общимъ народовѣдѣніемъ мнѣ не пришлось по недостатку времени, и я принужденъ ограничиться передачей матеріала, собраннаго мною и найденнаго въ литературѣ, почти безъ всякой критической оцѣнки и должнаго освѣщенія.

Матеріалъ собранъ мною лѣтомъ 1896 и 1897 г. Причемъ въ 1896 г. я главнымъ образомъ производилъ антропометрическія из-

*) Литовская пословица: „чѣмъ больше имѣешь, тѣмъ больше хочешь".

мѣренія и фотографическіе снимки; для этого я совершилъ поѣздку по Жмуди, продолжавшуюся отъ 14 іюня по 20 августа, причемъ измѣрилъ 106 чел. и произвелъ 170 снимковъ, посѣтивъ слѣдующія мѣста: м. Ужвенты (Шавельск. у.), м. Повондень, им. Жебенковъ, м. Ворне, им. Хоронжишки (Росс. у.), им. Подевитисъ, м. Тверь, им. Решкетаны, им. Мединґяны, м. и им. Контовце, им. Покершнове, м. Плунґяны, Корцяны, Кретингенъ, Полангенъ, Дорбяны, Саланты, Мосяды, Шкуды, Александрія (Труйкины), Иллоки, Жидыки, Пикеле, Векшне, Попеляны, Тришки, дер. Минупе, Жеберы, Давґяны, Ушняны.

Лѣтомъ 1879 г. измѣреній я сдѣлалъ не много, не много и снимковъ, все же время, находясь въ окрестностяхъ м. Ужвенты, записывалъ народныя повѣрья, преданія, суевѣрія, предразсудки, сказки и т. п., большая часть этихъ записей и вошла въ послѣднюю главу. П. В.

МАТЕРІАЛЬНАЯ ЖИЗНЬ.

1. Постройки.

По всей Жмуди тамъ и сямъ разбросаны мѣстечки и небольшія деревни (деревня въ 20 дворовъ считается большою). Особенно характерны селенія, называемыя деревнями, слѣдующаго типа: громадное пространство, иногда въ 6—18 квадратныхъ верстъ, испещрено заборами и изгородями по разнымъ направленіямъ; на всемъ пространствѣ разбросаны отдѣльные дворы; каждый хозяинъ живетъ совершенно особо отъ другихъ („aprubie“), весь участокъ земли — вокругъ его избы отдѣленъ отъ сосѣднихъ со всѣхъ сторонъ заборами; кромѣ того, онъ самъ подраздѣляетъ свой клочекъ земли на поля и каждое поле огораживаетъ. Такой типъ селеній признается наиболѣе выгоднымъ, и всѣ къ нему стремятся; главное его достоинство заключается въ томъ, что каждый хозяинъ чувствуетъ себя совершенно свободнымъ и независимымъ, можетъ вести свое хозяйство такъ, какъ ему вздумается, и тогда начинаетъ покосъ или жатву, когда ему заблагоразсудится; кромѣ того, каждое поле совершенно близко отъ дома и не надо тратить напрасно много времени при полевыхъ работахъ для переѣздовъ изъ дому въ поле и обратно. Такихъ селеній очень много въ Тельшевскомъ уѣздѣ, особенно въ Тверскомъ приходѣ, само названіе котораго (Tvera)

происходитъ отъ глагола „tverti“ — городить, строить заборы: вокругъ м. Тверь расположены селенія описаннаго типа и всюду полно заборовъ.

Передъ каждой избой расположенъ фруктовый садъ; по большей части онъ дохода не приноситъ — мало на него обращаютъ вниманія — служитъ для удовольствія и забавы дѣтей и стариковъ; въ немъ растутъ яблони, вишни, сливы, рябина, иногда груши, крыжовникъ, малина. При хорошемъ уходѣ садики эти могли бы давать значительный доходъ: нѣкоторые крестьяне за послѣднее время стали обращать на нихъ должное вниманіе.

Обязательно у каждой избы долженъ быть цвѣтникъ — все богатство и отрада дѣвушекъ; если цвѣтника нѣтъ или онъ запущенъ, значитъ, нѣтъ въ этомъ домѣ дѣвушки. Дѣвушки гордятся цвѣтниками: у которой онъ лучше и красивѣе, та въ глазахъ всѣхъ стоитъ выше. Въ найбольшемъ почетѣ — рута; это растеніе считается священнымъ; преданіе гласитъ: когда евреи мучили и били Спасителя, то на томъ мѣстѣ, гдѣ упала капля крови Христа, выростала рута. Въ праздникъ Божьяго Тѣла рутой украшены свѣ[illegible]пары; при бракосочетаніи вѣнокъ для невѣсты дѣлается обязательно [illegible] руты; такъ какъ по большей части свадьбы бываютъ зимою, то осенью цѣлые кусты руты съ зелеными листочками зарываютъ въ землю, чтобы при первой надобности можно было бы имѣть ее свѣжей и зеленой; во время свадьбы кушанья, посуду, столы, окна, словомъ, все украшаютъ вѣтками руты; парни пристегиваютъ ее къ фуражкѣ и къ сюртуку; если у кого-нибудь случайно нѣтъ руты, того укоряютъ, говоря, что онъ не можетъ считаться участникомъ свадебнаго пира. Рута служитъ символомъ дѣвственности, и въ пѣсняхъ ей отводится первое мѣсто; она также лѣкарство отъ боли сердца. Послѣ руты въ большомъ почетѣ лилія — символъ невинности. Въ древнія времена, говорятъ, когда еще жгли („czerauninkes—raganas“) колдуній — вѣдьмъ, то на томъ мѣстѣ, гдѣ сожгли невинную женщину, весною выростали лиліи. Кромы руты и лилій въ цвѣтникахъ встрѣчаются настурціи, мята, ароматическій горошекъ, георгины, маргаритки, розы и мн. др.

Противъ избы по другую сторону чистенькаго дворика, поросшаго травой и передъ праздникомъ заметаемаго, находится амбаръ.

На дворѣ — крестъ — символъ вѣры и знакъ набожности Жмудиновъ, за что вѣроятно Жмудь и называется „святою“ (Święta Zmudź). Кромѣ того, кресты разставлены повсюду у дорогъ и тропинокъ, по полямъ и лѣсамъ. Передъ каждымъ крестомъ Жмудинъ,

проходя, снимаетъ шапку, творитъ крестное знаменіе и коротенькую молитву. Кромѣ крестовъ по дорогамъ всюду можно встрѣтить — „kopliczelę“ — маленькое зданьице ($1^1/_2$—2 арш. вышиною), наполненное изображеніями святыхъ, картинами и статуями, обставленными свѣчами и зеркалами, увѣшанными лентами и бусами. Одна статуя, всюду попадающаяся въ крестахъ и только на Жмуди, меня особенно заинтересовала. Она изображаетъ I. Христа, сильно пригорюнившагося: сидитъ онъ, опустивъ голову на руку, и въ задумчивости смотритъ передъ собой, такъ и кажется, что сейчасъ онъ станетъ качать головой и скажетъ слова, неизвѣстно кѣмъ придуманныя, но повсемѣстно распространившіяся: „Жмудинъ, жмудинъ, зачѣмъ я тебя сотворилъ...“

Въ отдаленіи отъ избы, чаще по другую сторону улицы, находится скотный дворъ (łaidaris) съ хлѣвами, очень часто построенными ввидѣ четырехугольника, открытаго съ одной стороны, иногда съ двухъ сторонъ; недостающія стороны замѣняютъ заборы; иногда одно крыло этого зданія служитъ складомъ сѣна и соломы. Далѣе за скотнымъ дворомъ располагается скуня („darżinie“), куда складывается сѣно, иногда и солома. Неподалеку отъ нея находится овинъ съ сушильней: въ одномъ концѣ зданія — сушильня („duba, pakura“), а въ другомъ концѣ („pravarine“) складываютъ жатву, посерединѣ („kloimas“), на гладко убитомъ глиняномъ полу, происходитъ молотьба, („bierimas“) вѣяніе и другія работы по очисткѣ зерна; тамъ же и ленъ мнутъ. Гумно стараются всегда ставить подальше отъ другихъ строеній, такъ какъ въ немъ чаще всего случаются пожары во время молотьбы.

Всѣ постройки деревянныя съ гладкими, толстыми соломенными крышами, безъ фундаментовъ; лишь въ послѣднее время стали строить избы на фундаментахъ, всѣ же остальныя постройки покоятся по большей части на камняхъ, расположенныхъ по угламъ зданія.

Жилой домъ раздѣляется на двѣ половины, между ними находятся — парадныя сѣни („priminie geroji“), дымовая труба и заднія сѣни („priminie prastoji“); большею частью дымовая труба расположена во всю ширину пространства между обѣими половинами дома, она лѣтомъ служитъ кухней, отчасти и зимой; если трубы нѣтъ, то кухней служитъ пространство между передними и задними сѣнями, отгороженное отъ нихъ невысокой стѣнкой.

Изба („Troba, gerasis galas“) — лучшая половина состоитъ изъ трехъ комнатъ: „troba, alkieris, bakavoji“. Troba — общая изба — самая

просторная въ три, иногда и четыре окна (прибл. 1 арш. высоты и $^1/_2$ арш. ширины), съ земляным поломъ; много мѣста въ ней занимаетъ обширная печь, вокругъ которой стоятъ лавки или же слѣплена теплая лежанка, согрѣваемая кухонной печкой. Вдоль стѣнъ — лавки, надъ ними — вѣшалки для платья, а въ красномъ углу („gasas"), гдѣ стоитъ столъ, по стѣнамъ развѣшаны изображенія святыхъ; у входныхъ дверей привѣшана стеклянка или жестяной сосудъ, всегда полный освященной воды: отправляясь въ дорогу, ложась спать, а также вставши, каждый мочитъ туда пальцы и потомъ крестится. По серединѣ избы съ потолка свѣшивается лампа; противъ стола въ углу стоитъ широкая кровать.

„Alkieris" — ее можно пожалуй назвать гостинной — это небольшая въ одно, рѣже въ два окна комната; содержится она особенно чисто, полъ тамъ — деревянный.

„Bakavoji" въ большинствѣ случаевъ служитъ кухней, для чего въ ней устроена плита; оттуда топятъ печь.

У болѣе зажиточныхъ эта половина дома состоитъ изъ 4 комнатъ: двѣ заняты хозяевами, а другія двѣ — рабочими (но только днемъ).

Вторая половина дома („griniczia, priszininki") состоитъ изъ 2 или 3 отдѣленій; въ одномъ хранится молоко и молочные продукты, а въ другомъ стоятъ жернова, сложены разныя огородныя овощи, и стоитъ кровать для работницъ; работникамъ обыкновенно отводится помѣщеніе въ амбарѣ („kletes"), который состоитъ изъ трехъ отдѣленій: въ одномъ („drobužine kliete") — хозяйская одежда и разныя мелкія вещи въ шкапахъ и большихъ сундукахъ, приданное дѣвушекъ; здѣсь лѣтомъ принимаютъ гостей; здѣсь новобрачные проводятъ первую ночь; въ прежнее время здѣсь хранили оружіе, да и теперь хранятъ, если у кого какое есть. Во второмъ отдѣленіи („grudine klete") находится закромы съ зерномъ, надъ потолкомъ развѣшено мясо. Третье отдѣленіе, какъ раньше было сказано, — въ распоряженіи работниковъ. Какіе бы ни были морозы, не только наемные рабочіе, но и сыновья хозяйскіе спятъ въ амбарѣ подъ пуховкой; многіе предпочитаютъ спать въ амбарѣ на чистомъ воздухѣ, чѣмъ въ теплой, но душной избѣ. На постель жмудины обращаютъ большое вниманіе; она должна состоять изъ двухъ подушекъ, простыни, пуховика, одѣяла и „dvilynkių". Это двѣ большія простыни, сшитыя ввидѣ мѣшка; ими накрываются въ лѣтнія жары.

Въ каждой деревнѣ есть баня („pirtis"), въ иныхъ по нѣсколько; я знаю деревню, въ которой 9 дворовъ, а три бани; строютъ

баню въ складчину, а затѣмъ топятъ поочередно, осенью и зимой топятъ каждую субботу, лѣтомъ рѣже. Париться любятъ всѣ, этимъ лѣчатъ себя отъ многихъ болѣзней: разъ кто занемогъ, прежде всего совѣтуютъ въ баню сходить; если не помогаетъ, то больной обращается къ свѣдущимъ старухамъ, потомъ уже зовутъ на помощь врача — одни раньше, другіе позже, нѣкоторые и совсѣмъ не принимаютъ врача, предпочитаютъ умирать безъ его вмѣшательства; впрочемъ такіе люди уже становятся рѣдкими.

Для сохраненія огородныхъ овощей жмудины имѣютъ погреба, но не всѣ; большинство хранятъ картофель въ ямахъ („rūsis“), вырытыхъ на возвышенномъ, по преимуществу песчанномъ мѣстѣ; ямы эти, глубиною въ 3—4 аршина, круглыя, книзу расширяющіяся, наполняются картофелью, закладываются соломой, засыпаются довольно толстымъ слоемъ земли.

Колодезь („szulnis“) есть на каждомъ дворѣ.

Описаніе построекъ у Афанасьева кромѣ того что неполно, также и неточно, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ совершенно невѣрно.

Описаніе жилого дома у Миллера нѣсколько неправильно, особенно ошибочны названія: жилой домъ называется „nums, numa, troba, butas“, но не „гивентима троба“, сѣни не называются „бута“ и въ нихъ никакой печи никогда не бываетъ; по правую руку отъ входа 2 комнаты чрезвычайно рѣдко бываетъ — это у бѣдняковъ — кутниковъ, а не у хозяина („gaspadorius“); гостинная („alkieris“) не называется „гаспадорю свячима“; по лѣвую руку кухни нѣтъ, прежде правда иногда варили тамъ, но въ томъ же помѣщеніи, гдѣ спятъ работницы, а не батраки: батраковъ спальня — амбаръ; амбаръ называется иногда „svirnas“, но не „свирня“; отдѣльный сарай для немолоченнаго хлѣба рѣдко попадается; и если по недостатку мѣста въ гумнѣ складываютъ немолоченный хлѣбъ въ отдѣльное строеніе, то оно называется „darżinie“ и туда же складываютъ сѣно; иногда немолоченный хлѣбъ складываютъ подъ крышу на 4 столбахъ („bragas“); крышу можно поднимать и опускать. Для предварительной сушки гороха и бобовъ имѣется „žardas“ (у Миллера „шесты для сушки гороха“), представленный на слѣдующемъ рисункѣ.

2. Одежда.

Жмудины любятъ носить одежду изъ тканей домашняго производства. Несмотря на то, что мануфактурные товары гораздо дешевле обходятся и гораздо красивѣе домашнихъ бываютъ, тѣмъ не менѣе жмудинъ, увидя нарядившагося въ мануфактурныя издѣлія, съ презрѣніемъ отнесется къ нему, — „et, pluskis!“ (пустой, ничтожный человѣкъ) скажетъ, махнетъ рукой и отвернется отъ него; увидя же рядомъ другого, одѣвшагося въ „домашнее издѣліе“ („numinis“), назоветъ его „gers žmogus“ („хорошій человѣкъ“). Дѣвушекъ, наряжающихся въ издѣлія мануфактурныя („krominis“), обзываютъ жидовками. Въ одной народной пѣснѣ дѣвушка поетъ „kartunuta devejau — bajora norejau; čerkasuta devejau — gaspadoriaus norejau“ (въ ситецъ одѣвалась — дворянина хотѣла (замужъ); въ „черкасовое“*) одѣвалась — хозяина хотѣла).

Большое вліяніе на одежду оказываютъ города и имѣнія помѣщиковъ: разъ только кто-нибудь, особенно дѣвушки, попалъ на службу въ городъ или въ имѣніе, скоро мѣняется его одежда — перестаетъ носить одежду домашняго издѣлія и шьетъ ее по образцу городскому; но если такой человѣкъ вернется къ своимъ, всѣ сосѣди его тотчасъ же осудятъ, и онъ опять одѣнется по прежнему. Нѣкоторыя части одежды всѣ перестали носить домашняго издѣлія какъ то: малый головной платокъ („skepetelis, kuskele“) женщины и шейный — мужчины; отчасти и передники: домашніе носятся только при молотьбѣ, при работахъ въ огородѣ и на полѣ.

По моему мнѣнію въ одеждѣ жмудинъ характерно слѣдующее. Мужчины во всякое время года носятъ шейный платокъ, по большей части бѣлый, особенно у молодыхъ; безъ платка жмудинъ стѣсняется показаться передъ людьми; всегда также носятъ жилетъ, застегнутый подъ самую шею, воротникъ стоячій. Въ слякоть и морозъ около дома ходятъ въ особаго рода деревянныхъ башмакахъ („klumpe, medenkas“), въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ даже и на полѣ ходятъ въ нихъ работать; въ послѣднее время стали дѣлать кожаные башмаки съ деревянной подошвой. Женщины носятъ длинныя рубахи, сшитыя изъ холста двухъ сортовъ — тонкаго до пояса и чрезвычайно грубаго отъ пояса до земли („pridurkas“) — эта часть рубахи (нижняя) называется „sterbles“, и нѣтъ на всей Жмуди женскихъ рубахъ безъ „sterbles“. Кольсонъ женщины не носятъ; если

*) ткань изъ льна и шерсти.

иногда и вздумаетъ кто-нибудь сшить себѣ, то тщательно скрываетъ это отъ другихъ. Рукава рубахи застегиваются нитяными пуговичками, а воротъ особой запонкой „spunka“. Характеренъ для жмудинокъ клѣтчатый головной платокъ „žiczkinis skepetas“ (красныя и бѣлыя клѣтки); литвинкамъ онъ не извѣстенъ. Жилетъ и брюки у мужчинъ, а юбка и „stanikas“ у женщинъ шьется изъ клѣтчатой пестряди „marginis“; въ послѣднее время сильно полюбили также „czerkasus“ (ткань изъ льна и шерсти); остальное верхнее платье дѣлается — лѣтнее изъ „черкаса“, а зимнее изъ домашняго издѣлія сукна („miłas“). Какъ мужчины, такъ и женщины имѣютъ носовые платки съ собой, только отправляясь въ костелъ или въ гости; въ весьма рѣдкихъ случаяхъ онъ исполняетъ свое прямое назначеніе: женщины, отправляясь въ костелъ, заворачиваютъ въ него молитвенникъ и букетъ цвѣтовъ.

Прежде чѣмъ перейти къ детальному описанію частей одежды, считаю нужнымъ сказать нѣсколько словъ о данныхъ, какія я нашелъ въ литературѣ. У Афанасьева нѣтъ описанія одежды жмудинокъ, есть общая замѣтка, что „жмудины вообще, а преимущественно жители уѣздовъ, прилегающихъ къ Пруссіи и Курляндіи, будучи более зажиточными, чѣмъ литовцы, также далеко превосходятъ ихъ и опрятностью одежды“ (стр. 578) затѣмъ: „На Жмуди лѣтомъ употребляются еще шляпы (круглыя), сваленныя изъ черной шерсти“ (стр. 577); дальше слѣдуетъ краткое и неточное описаніе одежды литовцевъ; въ спискѣ обозначено, что статья составлена Михневичемъ, въ чемъ я сомнѣваюсь, такъ какъ статья о питаніи, приписываемая Афанасьевымъ Михневичу, при сравненіи оказалась переводомъ статьи Юцевича; статьи Юцевича объ одеждѣ литовцевъ въ настоящее время у меня нѣтъ подъ руками. Статья эта перепечатана въ Жив. Альб. Народовъ Россіи и въ каталогѣ Миллера. Въ каталогѣ Миллера кромѣ того есть слѣдующее описаніе одежды крестьянки Тельшевскаго уѣзда: „(№ 88) На телѣ полотняная рубашка съ отложнымъ воротникомъ и шерстяное клѣтчатое платье, сверхъ котораго надѣта коричневая суконная куртка, застегнутая на груди двумя пуговицами; на ногахъ чулки и башмаки; голова и плечи покрыты большимъ клѣтчатымъ бумажнымъ платкомъ“. („№ 89. Жмудинка Вѣкшнянской волости Шавельскаго уѣзда). Части одежды: рубашка съ отложнымъ воротникомъ (маршкиней); шерстяная полосатая юбка (юпиксъ, индароксъ), шерстяная же клѣтчатая безрукавка или лифъ (шнураука, шнуравоне), голова и плечи покрыты большимъ клѣтчатымъ бумажнымъ платкомъ (наметисъ,

скепетосъ), на ногахъ чулки и башмаки (пусбатесъ)". Киркорь (Жив. Росс.) въ нѣсколькихъ словахъ описалъ одежду бѣлорусовъ, литовцевъ и жмудиновъ; причемъ не постарался сдѣлать никакихъ разграниченій. Объ одеждѣ женщинъ на Жмуди ограничился указаніемъ, что онѣ „одѣваются богаче, употребляя иногда шелкъ и бархатъ. На головѣ замужнія носятъ канторы (относится вообще къ литвинкамъ), другія — платки. У дѣвушекъ изъ подъ платка спадаютъ двѣ сплетенныя косы съ ленточками на концахъ. Въ большіе праздники, тоже на свадьбахъ и крестинахъ, дѣвушки являются иногда безъ платка въ однихъ волосахъ, украшенныхъ цвѣтами. На Жмуди въ окрестностяхъ рѣки Свентой, какъ мужчины, такъ и женщины сверхъ платья надѣваютъ бѣлый холстяной плащъ" (стр. 25).

3. Питаніе.

О питаніи у Афанасьева мы находимъ слѣдующее на стр. 480: „Литовцы и жмудины ѣдятъ три раза въ день: рано утромъ одно или два кушанья прѣсныхъ, въ обѣдъ и на ужинъ — кислыя и мясныя блюда". Насколько вѣрна эта замѣтка для жмудиновъ, увидимъ въ послѣдствіи. „Кромѣ обыкновеннаго кушанья этотъ народъ имѣетъ еще исключительно ему принадлежащія блюда, изъ которыхъ иныя въ такомъ же употребленіи у высшаго класса, какъ и у нисшаго. Такъ, напр.:

Холодникъ, приготовляемый изъ мелко искрошенныхъ корней красной свеклы, смѣтаны, разведенной нѣсколько водой, укропа, свѣжихъ огурцовъ, круто варенныхъ яицъ, раковъ или телятины; ко всему этому прибавляется нѣсколько льду. Ботвинка — кислый супъ изъ свеклы и ветчины, забѣленный сметаной. Верацана — жареное на маслѣ свиное сало, приправленное соусомъ и лукомъ. Юшникъ — кисловатый супъ, приготовленный изъ гусиной и поросячей крови и потроховъ этихъ же животныхъ. Здѣсь кстати сказать, что такой супъ у простого народа служитъ символомъ отказа жениху, ищущему руки дочери хозяина. Шужня — ячная каша съ горохомъ и свѣжимъ свиннымъ саломъ; кушанье это въ употребленіи только у простого народа. Когда его подаютъ за обѣдомъ жениху, то это служитъ знакомъ, что онъ очень хорошо принятъ въ домѣ. Поросячій хвостъ, воткнутый по серединѣ миски, наполненной этой кашей, означаетъ, что родители согласны выдать свою дочь за того, кто за нее сватается. Пенсакъ постоянное

кушанье, приготовленное изъ толченыхъ въ сосудѣ ячменныхъ зеренъ и гороху. Конопляники или конопляные пироги пекутся изъ ячменной муки, смѣшанной на половину съ толчеными конопляными зернами. Скабепутра приготовляется слѣдующимъ образомъ: берутъ очищенный жаренный картофель, свеклу, лѣсныя груши, ячную или гречневую кашу, посыпаютъ все это перцемъ и другими пряностями, потомъ варятъ и заливаютъ кислымъ молокомъ. Затѣмъ, кушанье, слитое въ особую посуду, стоитъ нѣсколько дней для того, чтобы лучше окисло. Лѣтомъ крестьяне носятъ въ поле скабапутру въ пузыряхъ или въ кожаныхъ мѣшкахъ". Слѣдуетъ сноска: „ст. г. Михневича, помѣщенная въ „Русскомъ Дневникѣ" 1859 г." Если же сравнить ее со статьею Юцевича „Potrawy, litewskiemu narodowi właściwe" (Jucew. Litwa, str. str. 258, 259, 260), которая напечатана 1846 г., окажется, что ст. Михневича неточный, небрежный переводъ. Затѣмъ эта же статья перепечатана въ „Живоп. (I) Альб. Нар. Россіи", причемъ постепенно вкрадывались ошибки. Что касается упомянутыхъ кушаній, то верещаки жмудинамъ и литовцамъ неизвѣстны, само названіе звучитъ совершенно не по-жмудски, рѣжетъ ухо, и жмудины никогда не допускаютъ въ своей кухнѣ смѣшенія молока съ саломъ. Названіе пенсакъ неслышно, а есть кушанье „gruce", приготовляемое приблизительно такъ же; между прочимъ у Юцевича стоятъ оба эти названія рядомъ; о скабепутрѣ у него сказано: „Ulubiony przysmak łotwaków" (любимое кушанье латышей), переводчикъ почему то счелъ нужнымъ пропустить эти слова и вышло, будто литовцы и жмудины ѣдятъ скабапутру.

Приведу здѣсь нѣкоторыя свѣдѣнія, мною собранныя, ограничиваясь лишь главнѣйшими указаніями.

Въ различныхъ частяхъ Жмуди нѣсколько различна пища; главныя кушанья вездѣ однѣ и тѣ же; но и онѣ подаются въ разное время. Въ Тельшевскомъ уѣздѣ, особенно въ сѣверо-западной его части, ѣдятъ три раза въ день, но со дня прилета аиста по день его отлета — четыре раза; если какая-нибудь хозяйка начнетъ давать по три раза въ день еще до отлета аиста, то вызоветъ большое неудовольствіе всѣхъ. Около 6--7 часовъ утра — завтракъ („pusritis") — каша съ топленымъ свинымъ саломъ, въ среду и субботу — съ молокомъ или масломъ, въ 12 час. обѣдъ, состоящій изъ ботвины, „капусты" (кислыя щи) или бульбини (картофельный супъ на молокѣ) и порціи мяса; около 4—5 часовъ по полудни „padvėczerka" — сладкое или кислое молоко съ хлѣбомъ, чаще простокваша съ картофелью или любимой жмудинами „tušinas" (тушеный картофель

съ свиннымъ сальникомъ); въ 8 час. ужинъ изъ одного блюда: бульбине, путра, мильтине, каша мучная или картофельная, „tušinas“ и др.

Съ отлетомъ аиста перестаютъ подавать „padvečerkas“; говорятъ: „аистъ на своемъ хвостѣ ее унесъ“. Во время толока или вообще прй усиленной работѣ ѣдятъ 6 разъ въ день; къ вышеизложенному прибавляется „prišpusrytis“ (передъ завтракомъ) и „prišpusdinis“, состоящій изъ куска хлѣба съ масломъ и сыра.

Въ Шавельскомъ и въ прилежащихъ частяхъ Тельшевскаго уѣзда ѣдятъ нѣсколько иначе. Завтракъ состоитъ изъ двухъ блюдъ: кислаго — ботвинки („batvine“), кислыхъ щей („kopusta“) съ кускомъ свинного мяса и прѣснаго — „krupai“, иногда „bulbine“; обѣдъ изъ тѣхъ же блюдъ состоитъ, но безъ мяса, причемъ новаго не варятъ, а подогрѣваютъ то, что было сварено къ завтраку; „krupai“ иногда совсѣмъ не подогрѣваются, подаются холодныя.

Кушаній у жмудиновъ — большое разнообразіе. Опишу здѣсь тѣ, нѣкоторыя, по моему мнѣнію, наиболѣе свойствены жмудинамъ. Главнѣйшія суть: 1) „putra“, 2) „tuszas, tuszinas“, 3) batvine, 4) kopusta, 5) bulbine, 6) gruce, 7) žirnine, 8) pupine, 9) sietinine, 10) morkine, 11) kunkoline, 12) kosze, 13) kleckai, 14) krupai, 15) sziupinis, 16) žildinis, 17) rasalas, 18) kanapiai sparginti, 19) patarmagas, 20) laistitainiai, 21) pumpuszkos, 22) boba, 23) kisielius, 24) lapine, 25) kilbasai, 26) viedarai, 27) piltinis pienas, 28) kruvini kleckai, 29) juka, 30) kiauszine, 31) miltine balta, 32) kanapių, agunų pienas, 33) suris, 34) kastinis, 35) szałtbarksztiai, 36) sukoriai, 37) žildinieti kleckai, 38) cibuline su bulbiems, 39) varszkieti, łaszinieti piragai, 40) szumpiai, kumpiai etc.

Представленный краткій перечень, мнѣ кажется, достаточно ясно свидѣтельствуетъ о богатствѣ и разнообразіи кушаній жмудиновъ.

Наиболѣе характерными изъ нихъ являются слѣдующія: „kastinis“, насколько мнѣ извѣстно, у другихъ народовъ не встрѣчается; кто то, увидя его въ первый разъ, сказалъ: „ne svists, ne smetons“ (ни масло, ни сметана); это дѣйствительно такъ; его дѣлаютъ изъ сметаны такимъ образомъ: кладется въ теплый горшокъ ложки двѣ сметаны и небольшой кусочекъ масла; затѣмъ начинаютъ вертѣть ложкой, и сметана густѣетъ; но лишь только замѣчаютъ появленіе жидкости и образованіе масла, подогрѣваютъ горшокъ и вертятъ ложкой положенную въ него сметану; затѣмъ постепенно прибавляютъ

по нѣсколько ложекъ сметаны, не допуская образованія масла; постепенно образуется масса бѣлаго цвѣта; къ ней прибавляютъ соли, перцу, луку, на холоду масса твердѣетъ; „kastinis“ долго не сохраняется, ѣдятъ его съ хлѣбомъ, а еще лучше съ горячимъ катофелемъ, свѣже приготовленнымъ. Кромѣ того извѣстны жмудскіе сыры, очень схожіе съ швейцарскими, приготовленіе ихъ довольно сложно; нагрѣваютъ до извѣстной температуры молоко, опускаютъ въ него высушенный телячій желудокъ, размѣшиваютъ имъ молоко; оно постепенно створаживается, творогъ подвергаютъ давленію, придавая при этомъ сыру различныя формы; подробности приготовленія мнѣ въ точности неизвѣстны.

Изъ кушаній, пріуроченныхъ къ извѣстнымъ праздникамъ, я замѣтилъ слѣдующія: „surmalkis“ — рождественская забава дѣтей; „łaistitainiai“ — общее для всѣхъ кушанье во время масляницы; наканунѣ Рождества — разварная пшеница, подслащенная медомъ. На Пасху — яйца, „łaszinieti, varszkieti piragai“.

По недостатку времени не имѣю возможности описать всѣхъ извѣстныхъ мнѣ кушаній.

Вообще, любятъ ѣсть солоно и жирно, говоря: „prijesk sura — busi stipras“ (ѣшь солоно, будешь крѣпкимъ). Соленное, копченное мясо ѣдятъ, посыпая его солью.

Хлѣбъ ржаной ѣдятъ при всякомъ блюдѣ.

Чай и кофе (дѣлаютъ его изъ желудей, пшеницы, гороха) подаютъ только гостямъ; самоваръ рѣдко можно встрѣтить, иногда онъ на всю деревню одинъ, а варятъ часто чай и кофе въ котелкахъ; чай рѣдко покупаютъ; подъ именемъ чая въ употребленіи мята, липовый цвѣтъ, ромашка и многіе другіе цвѣты и растенія.

Сахару употребляютъ мало, предпочитаютъ медъ, чай пьютъ съ медомъ и водку варятъ съ нимъ.

Любимейшій напитокъ — „ałus“ (пиво); его пьютъ всѣ и дѣлаютъ при всякомъ удобномъ случаѣ: во время крестинъ, похоронъ, свадьбы, прозниковъ и т. д. „Ałus“ — родъ пива, приготовляемый на ячменныхъ зернахъ и хмѣлѣ при помощи дрожжей. Какъ раньше было сказано, у каждаго хозяина имѣется хмѣльникъ. Послѣ приготовленія „ałus“ заливаютъ на солодъ воды и оставляютъ ее нѣсколько дней, пока не прокиснетъ, а затѣмъ пьютъ вмѣсто квасу; это тотъ напитокъ, который называется „gira“. Весною пьютъ березовый и кленовый сокъ; нѣкоторые приготовляютъ изъ него шипучій напитокъ — вродѣ вина. Никакихъ пищевыхъ запретовъ не знаютъ, говоря: „ką tu apsiveži, gali valgiti“ (ѣшь все, что твое сер-

дце принимаетъ); нѣкоторые ѣдятъ ежей, барсуковъ, молодыхъ грачей и т. п.

Дѣтей кормятъ грудью ровно годъ, дольше — никогда, утверждая, что „iłga žindoms pomietį troti“ (долго вскармливаемый грудью память теряетъ). Говорятъ, какой то ксендзъ „kunigas“ сказалъ: „если бы я зналъ, что моя мать кормила меня грудью однимъ днемъ дольше года, нѐ сказалъ бы я ей и „вѣчная память“. Такъ сказалъ ксендзъ, и всѣ женщины, послушныя слову ксендзовскому, исполняютъ это строго. Это правило стараются исполнять особенно строго по отношенію къ мальчикамъ; чтобы какъ-нибудь не ошибиться въ счетѣ, перестаютъ кормить грудью за мѣсяцъ или два до истеченія года. Затѣмъ младенцевъ кормятъ главнымъ образомъ молокомъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ начинаютъ предлагать и ту пищу, которой старшіе питаются; если у кого нѣтъ дойной коровы въ то время, какъ дитя перестали грудью кормить, стараются тотчасъ же достать дойную корову, въ крайнемъ случаѣ козу. Даютъ младенцамъ и соску сосать („kumsztis“): разжевываютъ хлѣбъ съ сахаромъ, завязываютъ въ тряпочку и суютъ ребенку въ ротъ; въ послѣднее время стали покупать стекляныя баночки съ гутаперчевой соской и изъ нихъ поятъ дѣтей молокомъ.

Качать дѣтей въ люлькѣ считается естественнымъ и обязательнымъ: „такъ, говорятъ, ужъ Богъ велѣлъ“, поясняя тѣмъ, что дитя еще въ утробѣ матери привыкло къ качанію, оно и послѣ рожденія требуетъ, чтобы продолжали качать.

4. Промыслы.

Главное занятіе Жмудиновъ — земледѣліе. Жмудины такъ привязаны къ земледѣлію и сроднились съ нимъ, что имъ чрезвычайно трудно съ нимъ разстаться и приняться за какое-нибудь другое занятіе. Торговлей не занимаются, считая даже предосудительнымъ заниматься ею, предоставляютъ это евреямъ. Дальше своего прихода и сосѣднихъ жмудинъ рѣдко выѣзжаетъ, развѣ только заставитъ его отправиться дальше какой-нибудь славный „atpuskas, atłaidai“ — храмовой праздникъ, сулящій ему отпущеніе грѣховъ. Есть старики, ни разу за всю свою жизнь не посѣтившіе своего уѣзднаго города, хотя разстояніе до него всего верстъ 40—50 — не больше. Если случается жмудину уѣхать въ гости, то онъ ни за что не согласится пробыть тамъ нѣсколько дней — ему хочется до-

мой. Эта привязанность къ землѣ, къ роднымъ мѣстамъ, къ природѣ, какъ увидимъ дальше, проглядываетъ во многихъ пѣсняхъ.

Совершенно правильно описаны занятія литовцевъ у Афанасьева (занятія приблизительно тѣ же, что и у жмудиновъ); для краткости изложенія ограничусь его словами (стр. 576, 577): „Съ открытія весны до окончанія уборки хлѣба занятія литовскихъ поселянъ составляютъ полевыя работы, а свободное время посвящается исправленію сбруи, орудій и надворнаго строенія. Осенью и зимою занятія крестьянъ составляютъ: молотьба хлѣба, отвозъ его на продажу, ухаживаніе за скотомъ, приготовленія дровъ на топливо. Въ длинные осенніе и зимніе вечера они занимаются витьемъ веревокъ и починкою разныхъ хозяйственныхъ вещей. Между крестьянами встрѣчаются довольно искусные столяры, слесари и кузнецы". Въ послѣднее время стали появляться сапожники и портные изъ жмудиновъ. На моей памяти въ нашей окрестности ихъ не было ни одного, а теперь ихъ, пожалуй, больше числомъ, чѣмъ евреевъ; въ данномъ случаѣ евреямъ конкурировать трудно, особенно съ портными; такъ какъ существуетъ обычай у жмудиновъ приглашать портного на домъ, то всякому, конечно, милѣе имѣть въ домѣ своего единоплеменника. „Женщины, кромѣ присмотра за огородами, убираютъ сѣно, жнутъ и вяжутъ въ снопы хлѣбъ, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ даже боронятъ" (На Жмуди женщины не только боронятъ, но и пашутъ наравнѣ съ мужчинами). „Зимой онѣ прядутъ ленъ, пеньку, овечью шерсть и приготовляютъ изъ пряжи разные ткани: полотна, скатерти, полотенца, миласъ (крестьянское сукно). Здѣшнія полотна отличаются своею тонкостью и добротой. Въ Россіенскомъ и Тельшевскомъ уѣздѣ женщины не безъ искусства ткутъ и красятъ шерстяныя матеріи, употребляемыя ими въ домашнемъ быту и даже ткутъ ковры". Повсемѣстно занимаются рыболовствомъ, хотя людей, исключительно занятыхъ этимъ дѣломъ, почти нѣтъ, если не считать жителей побережья Балтійскаго моря; балуютъ себя весьма многіе и охотой. Пчеловодствомъ занимаются всюду старики и женщины большею частью; рѣдко продаютъ медъ и воскъ; медъ употребляютъ сами, а воскъ жертвуютъ въ храмъ Божій на свѣчи. У пчеловодовъ масса суевѣрій, о нихъ скажу въ другомъ мѣстѣ. Замѣчу лишь здѣсь, что у кого есть пчелы, тотъ никогда не бываетъ полновластнымъ хозяиномъ ихъ: для того, чтобы пчелы лучше велись, онѣ принимаетъ „bicziulis'a", который участвуетъ главнымъ образомъ при дележѣ добычи; „bicziulis" должны жить въ мирѣ и согласіи, въ противномъ случаѣ ихъ пчелы погибнутъ; „bicziuliavi-

mas“ весьма распространенъ среди жмудиновъ и имѣетъ хорошее вліяніе на ихъ нравственность.

ДУХОВНАЯ ЖИЗНЬ.

1. Отличительными чертами характера жмудиновъ являются слѣдующія: недовѣрчивость, скрытность, сознаніе собственнаго достоинства, скромность, стыдливость, совѣстливость.

Къ отрицательнымъ качествамъ надо отнести внѣшнюю набожность и необычайную склонность къ сутяжничеству.

Однѣ изъ чертъ основныя, другія развились исторически. Съ начала XIII в. до конца XV столѣтія Жмудь находилась въ постоянной борьбѣ съ ливонскими и тевтонскими рыцарями, съ поляками и русскими, часто переходила изъ рукъ въ руки, одно поколѣніе за другимъ, выростая подъ ужасами войны, все болѣе и болѣе замыкалось въ себя, все менѣе и менѣе стало довѣрять своимъ иноплеменнымъ сосѣдямъ, и такимъ образомъ со временемъ въ народѣ выработался скрытый, недовѣрчивый характеръ.

Философъ Кантъ въ предисловіи къ Литовскому словарю Мильке называетъ Жмудиновъ „вѣрными, прямодушными, сильными сознаніемъ своего личнаго достоинства“.

Довконтъ (стр. 35, 36, 37) такъ рисуетъ характеръ жмудина: „надеждой не обольщается, въ бѣдѣ не падаетъ духомъ, обѣщаніями не прельщается, въ несчастіи не унываетъ, въ счастіи не гордится; что у него на душѣ, то и на словахъ; малымъ довольствуется и избѣгаетъ просить у кого бы то ни было, и тотъ считается богатымъ, кто никогда ни у кого не проситъ; предпринимая что-нибудь, всегда смотритъ на возможный исходъ дѣла, не берется за дѣло не по силамъ; разъ начатое дѣлаетъ обдуманно, не спѣша и всегда доводитъ до конца, избѣгая стыда и позора; расточительности не любитъ, подарковъ не даритъ“. (Budas Liet. Kaln. ir Žem. 36—38).

Нужно удивляться, говоритъ Гуковскій, не тѣмъ отрицательнымъ качествамъ, которыя характеризуютъ жмудиновъ, а той національной живучести и устойчивости, которой отличился этотъ маленькій народъ“ (Тельш. у. 10 стр.); если обратимъ вниманіе на характеристику, данную Довконтомъ, удивляться будетъ нечему.

Очень многіе называютъ жмудиновъ хитрыми, но это не совсѣмъ вѣрно: они скрытные и недовѣрчивы, иногда поэтому кажутся

хитрыми. У Афанасьева находимъ слѣдующее (стр. 569): „Миролюбіе и добродушіе здѣшняго крестьянина обнаруживается въ его домашней и общественной жизни. Довѣріе его къ честности другихъ, проистекающее отъ его собственной совѣстливости, простирается до того, что крестьянскія жилья, одиноко разсѣяныя по лѣсамъ и рощамъ, ничѣмъ не ограждены, но даже въ отсутствіе хозяина остаются незапертыми".

„Покорность (литовцевъ) правительству засвидѣтельствована исторіею. Даже въ то время, когда князья литовскіе, увеличившись посредствомъ покоренія ближайшихъ земель русскихъ, господствовали деспотически, народъ спокойно переносилъ ихъ власть. Жмудь, привыкшая къ патріархальному и болѣе народному образу правленія, оказывала иногда сопротивленіе, но и то по поводу распрей между князьями господствующей династіи".

Гостепріимство жмудиновъ всѣмъ извѣстно. По словамъ Крашевскаго у жмудиновъ „miłość rodzinna wielka" (велика любовь къ семьѣ. Krasz. Litwa, 211 стр.).

На жмудиновъ оказывали безъ сомнѣнія нѣкоторое вліяніе ихъ сосѣди, съ которыми приходилось сталкиваться, а именно: литовцы, нѣмцы, пруссы, русскіе, поляки и латыши. О послѣдствіяхъ вліянія литовцевъ было сказано при разсмотрѣніи границъ Жмуди. Слѣды вліянія латышей замѣтны въ языкѣ жмудскомъ, усвоившемъ у латышей нѣкоторыя слова и произношеніе, въ типѣ и въ бытѣ, особенно въ мѣстностяхъ, пограничныхъ съ Латышами, въ полеводствѣ, земледѣліи, въ одеждѣ и даже пищѣ. Вліяніе продолжается и понынѣ; помѣхой болѣе полнаго сближенія является различіе въ религіяхъ. Причина большого вліянія латышей заключается въ томъ, что — они ближайшіе сосѣди жмудиновъ, единоплеменны имъ, а въ прежнія времена присоединялось ихъ положеніе между рыцарями Ливонскаго ордена и жмудинами: часто латыши, тѣснимые рыцарями, убѣгали къ жмудинамъ и тамъ находили себѣ пріютъ и убѣжище. (Фр. Бриземніаксъ. О народной поэзіи латышей, въ сборникѣ Антропол. и этнограф. статей о Россіи и странахъ, ей прилеж., изд. Дашковымъ, кн. II). Неоднократно приходилось имъ вмѣстѣ бороться съ общимъ врагомъ — Ливонскимъ орденомъ.

Вліяніе поляковъ началось послѣ соединенія Литвы съ Польшей, когда знатные жмудины, вслѣдствіе частыхъ сношеній съ польской знатью, стали ассимилироваться съ ней; прибывшіе для просвѣщенія свѣтомъ ученія Христа духовныя лица изъ поляковъ содѣйствовали этому. Этими двумя путями проникло польское влія-

ніе. Когда стали открывать на Жмуди школы, то преподаваніе въ нихъ шло на польскомъ языкѣ, такъ что всякій, желавшій просвѣтиться, долженъ былъ подвергнуться польскому вліянію; въ настоящее время дворяне и духовенство, хотя оно теперь изъ мѣстнаго населенія, говорятъ на польскомъ языкѣ; польскій языкъ считается языкомъ „панскимъ", а жмудскій „хамскимъ".

Вліяніе русскихъ началось давно, когда еще Литовское княжество было самостоятельно, когда литовскіе князья принимали православіе и женились на русскихъ княжнахъ; оно проникло также черезъ канцеляріи государственныхъ учрежденій, когда письмоводство велось на русскомъ языкѣ. Браковъ жмудины съ русскими не заключали и въ настоящее время избѣгаютъ ихъ; кромѣ того, не были сосѣдями и далеко стояли по языку, религіи и характеру. Вліяніе русскихъ въ послѣднее время стало нѣсколько больше: чиновники въ странѣ всѣ русскіе, въ школахъ учатъ на русскомъ языкѣ, поступающіе въ военную службу жмудины приходятъ въ сношенія съ русскими и знакомятся съ ихъ жизнью; водворенные на конфискованныхъ у участниковъ мятежа и монастырей земляхъ, русскіе поселенцы содѣйствуютъ этому (впрочемъ они сами подвергаются сильному вліянію со стороны жмудиновъ: между прочимъ они научились говорить по жмудски, не научивъ жмудиновъ говорить по русски (одежду и образъ жизни жмудиновъ также усваиваютъ поселенцы).

Еще въ давно минувшія времена нѣмцы стали переселяться на Жмудь, приглашаемые королями; имъ были предоставляемы извѣстныя льготы. Хотя жмудины очень не любятъ нѣмцевъ, но отъ нихъ переняли многое: слова, выраженія, покрой одежды, упряжь и мн. др.; въ браки не вступаютъ съ ними.

Если обратимся къ духовному міру жмудиновъ, то найдемъ тамъ полную смѣсь языческаго міросозерцанія съ христіанскимъ. Это объясняется тѣмъ, что Жмудь до XV столѣтія была языческою, и только въ 1413 году произошло крещеніе ея; новую религію, принесенную поляками на непонятномъ языкѣ, жмудины принимали неохотно, бывали случаи, что впослѣдствіи отъ нея отказывались. Въ продолженіи четырехъ столѣтій еще не успѣли изгладиться древнія понятія и воззрѣнія на міръ, въ томъ или иномъ видѣ они еще (живутъ) существуютъ и теперь.

Для поясненія и примѣра приведу отношенія жмудиновъ къ звѣздамъ, радугѣ, грому, молніи, водѣ, огню, землѣ, хлѣбу, душѣ и загробной жизни.

„Сколько на свѣтѣ людей, столько на небѣ звѣздъ, — говоритъ жмудинъ. Если звѣзда падаетъ, значитъ, гдѣ-нибудь человѣкъ умеръ". Поэтому жмудинъ при паденіи звѣзды всегда творитъ краткую молитву „вѣчная память". „Но, говоритъ онъ, звѣзда — не душа человѣка, а какъ бы стражъ его". Но изъ слѣдующаго поясненія видно, что звѣзда есть какъ бы отпечатокъ души: „У кого много грѣховъ, того звѣзда тускло горитъ, а у кого ихъ мало, она ярко горитъ: младенцы безгрѣшны, ихъ и звѣзды ярки". Въ Большой Медвѣдицѣ („grunžarats"; ratas, ratai — телѣга, повозка) видятъ повозку пророка Ильи, на которой онъ вознесся на небо: Илья теперь на небѣ, — такъ вотъ и телѣга близъ него лежитъ. Млечный путь называется „Paukszčių kels" (Птичья дорога); Господь Богъ, говорятъ, создалъ ее для птицъ, чтобы онѣ знали, куда имъ летѣть, — птицы видятъ свою дорогу и днемъ, а люди не видятъ ея. Луна представляется ввидѣ огненной массы, что видно изъ слѣдующаго разсказа. „На лунѣ видно изображеніе двухъ мужчинъ, которые несутъ на плечахъ ушатъ. Эти люди когда то несли этотъ ушатъ съ водой въ баню; одинъ изъ нихъ присѣлъ у забора для исполненія естественной потребности; другой говорилъ: „охъ, какъ сегодня ярко луна свѣтитъ", а тотъ сидя отвѣчаетъ: „мой задъ еще ярче свѣтитъ, чѣмъ эта луна"; „и мой задъ такой же, какъ твой и такъ же свѣтитъ, какъ твой". Вотъ Богъ втащилъ ихъ на луну, и горятъ они теперь тамъ, страдая за свои слова".

Очень характерно объясненіе радуги („vovarikszti" — воздушная радуга или „Laumės justa" — поясъ богини Лаумы). Одни, усвоивъ христіанскія понятія, говорятъ, что это Богъ указываетъ, что больше не будетъ наказывать народъ потопомъ. Другіе утверждаютъ, что радуга обоими концами тянетъ воду изъ болотъ, большею частью изъ рѣкъ, а затѣмъ эту воду возвращаетъ землѣ ввидѣ дождя; если радуга начинаетъ исчезать съ обоихъ концовъ, — дождь не скоро прекратится, такъ какъ главная масса воды все еще остается въ серединѣ радуги; если же она на серединѣ прорывается и затѣмъ начинаетъ уменьшаться къ обоимъ концамъ, — то дождь скоро пройдетъ, такъ какъ въ прорвавшейся радугѣ вода, набранная ею, выливается обратно въ водовмѣстилища, откуда взята. Такимъ образомъ радуга уподобляется сифону. По мнѣнію однихъ, громъ и молнія находятся во власти 7 чертей, которые владѣютъ поочередно; одинъ изъ нихъ хромой: въ тотъ годъ, когда его очередь, громъ бываетъ наиболѣе сильный, частый и много вреда причиняетъ. По мнѣнію другихъ — Илья разѣзжаетъ на колесницѣ по

мостовой неба, отъ этого происходитъ громъ; изъ подъ колесъ сыплются искры — это молнія. По мнѣнію нѣкоторыхъ „Perkunas“ (громъ) является злымъ самостоятельнымъ божествомъ; иногда Богъ, желая кого-нибудь наказать, посылаетъ „Perkunas'a“. При каждомъ блескѣ молніи всѣ крестятся, чтобы громомъ не убило, утверждая, что во время грозы нечистая сила прячется повсюду отъ грома, можетъ иногда пристать къ человѣку, а крестное знаменіе заставляетъ его удалиться. Кромѣ того крестятся, стараясь этимъ приготовится къ угрожающей смерти; для этого иные ставятъ „gramniczią“ (витая восковая свѣча, освященная 2 февраля).

Если громъ ударитъ въ строеніе, и кто-нибудь, увидѣвъ это, вскрикнетъ — все зданіе сгоритъ; но если всѣ отнесутся къ этому молча — пожаръ самъ потухнетъ. На другое зданіе огонь „Perkunas'a“ никогда не переходитъ; водой потушить этотъ огонь нельзя, только кислымъ молокомъ.

Если осколкомъ камня, въ который ударилъ громъ, сбить соху, то, гдѣ ею будетъ вспахано, не будетъ расти сорная трава („usnes“).

Если изъ дерева, въ которое ударилъ громъ, сдѣлать соху, то, гдѣ этой сохой распашутъ, въ томъ мѣстѣ посѣвы не будутъ повреждены градомъ.

Если изъ такого дерева сдѣлать клинъ и вбить его въ среднюю (изъ трехъ) балку въ избѣ, то громъ никогда не ударитъ въ этотъ домъ.

Во время грозы бросаютъ въ огонь можжевельнику, освященнаго въ Вербное воскресенье („szvenstos žoles“), желая этимъ оградить свой домъ отъ удара грома: отъ дыма „szvenstos žoles“ всѣ черти изъ дому убѣгутъ.

Когда весною въ первый разъ появляется громъ, смотрятъ, откуда онъ пришелъ: если съ юга — будетъ теплое лѣто; если съ сѣвера или востока — холодное. Во время грозы раки вооружаются на Перкуна („perkunija“ — громъ): въ одну клешню берутъ палочку, а въ другую — камешекъ; повидимому Перкунасъ не любитъ раковъ, такъ какъ совѣтуютъ не нести ихъ въ грозу, а то громомъ убьетъ. Нѣкоторые совѣты о предосторожности во время грозы имѣютъ извѣстное основаніе: находясь въ полѣ, нужно бросить янтарные бусы, ножъ, не становиться подъ деревомъ; но есть и такіе: воспрещается подходить къ окну, ходить съ засученными штанами или приподнятой юбкой и мн. др., которые по своему характеру равны воспрещенію нести раковъ.

Въ большомъ почетѣ и уваженіи — огонь. Нельзя осквернять огонь никакимъ образомъ, такъ какъ огонь можетъ разгнѣваться, тогда — бѣда; если плюнешь въ него — „огонь прильнетъ“ („ugnis prikibs“), лицо покроется струпьями. Если кто топчетъ огонь, говорятъ: „не топчи, а то огонь разгнѣвается и произведетъ пожаръ“. „Не верти горящаго полѣна — въ кровати будешь мочиться“.

При умѣломъ обращеніи огонь лѣчитъ болѣзни; такъ, напр., если поросята кашляютъ, надо размѣшать пойло горящей головней, и поросята выздоровѣютъ. Если случилось подать собакѣ горячее пойло, и отъ этого она заболѣла: — перестала есть и исхудала, нужно то же сдѣлать, что и въ предыдущемъ случаѣ, и собака выздоровѣетъ.

Передъ Пасхой въ субботу въ костелахъ („bažniczia“) освящаютъ огонь, всѣ имъ запасаются и стараются хранить его цѣлый годъ.

Въ такомъ же почетѣ находится вода и земля. Земли бить нельзя — ей больно. Послѣ утренней и вечерней молитвы всякій долженъ цѣловать землю. Земля не принимаетъ грѣшниковъ — выбрасываетъ ихъ вонъ; бываетъ, что и самъ грѣшникъ добровольно выходитъ изъ земли, такъ какъ ему тамъ тяжко лежать; если узнаютъ, что мертвецъ встаетъ изъ могилы, отрубаютъ ему голову и кладутъ ее у его ногъ — тогда мертвецъ не въ силахъ подняться и выйти.

Въ весьма большомъ почетѣ хлѣбъ. Если случается уронить кусокъ хлѣба на землю, то надо его немедленно поднять и поцѣловать, крошить его нельзя; случайныя крохи надо отдавать скотинѣ, а не бросать зря, чтобы кто не потопталъ. О происхожденіи этого обычая есть два преданія; для краткости изложенія я не привожу ихъ. Хлѣбъ св. Агаты во время пожара обносятъ вокругъ загорѣвшагося зданія и бросаютъ внутрь, тогда огонь подымается ввидѣ столба и на другія зданія не переходитъ; если же этотъ хлѣбъ обнести вокругъ горящаго зданія и затѣмъ бросить въ поле, то и огонь послѣдуетъ за нимъ въ поле.

Если булка хлѣба расщепляется на двѣ части, это значитъ, что кто-нибудь покинетъ семью: умретъ или замужъ выйдетъ. Съ хлѣбомъ и солью принимаютъ важныхъ гостей, особенно новобрачныхъ, указывая этимъ, что они должны беречь хлѣбъ. Продавая свинью, даютъ покупщику переломить хлѣба, какъ говорятъ —„закваску хлѣба“ („dunas raugą“) для того, чтобы не ушла изъ дому закваска хлѣба, и

у покупщика велись свиньи; если не дать хлѣба, то изъ дому уйдетъ его закваска, и хлѣбъ будетъ сладкимъ. Когда пекутъ хлѣбъ, то собираютъ всѣ остатки тѣста и отдаютъ ихъ собакѣ, потому что, благодаря ей, у людей остался хлѣбъ. Вотъ что гласитъ преданіе: „Колосъ ржи былъ отъ земли до верхушки стебля; однажды человѣкъ жалъ такую рожь, усталъ сильно и сталъ жаловаться, что такъ много зерна и дѣть его ему некуда будетъ. Подошелъ къ жнецу Богъ, взялъ въ руку нижнюю половину колоса, показалъ остальную часть жнецу и спросилъ, довольно ли будетъ ему такого колоса; жнецъ молчалъ; Богъ ввялъ выше и то же спросилъ; жнецъ молчалъ. Лежала неподалеку собака; она видитъ, что совсѣмъ не останется колоса, подскочила, захватила въ зубы конецъ колоса и говоритъ: „пусть это для меня останется". А человѣкъ все молчалъ, хотѣлъ, чтобы колосъ меньше остался и ему легче было бы жать.

Происхожденіе камней объясняется слѣдующимъ образомъ. Была свадьба, кто-то изъ присутствовавшихъ на ней согрѣшилъ — и всѣ превратились въ камни. Нѣкоторые полагаютъ, что камни растутъ и размножаются. Но съ этимъ многіе не соглашаются, подтверждая свое мнѣніе слѣдующей легендой о происхожденіи камней. „Прежде всего Богъ посѣялъ маленькія камешки и самъ испугался: „Что же это я сдѣлалъ?.. Когда сотворю животныхъ, что они будутъ ѣсть?" Камушки стали расти: нѣкоторыя выросли побольше, другіе поменьше. Какъ увидѣлъ Богъ, что скоро вся земля покроется камнями, Онъ послалъ морозъ, померзли всѣ камни, — который какимъ былъ, такимъ и остался, и будутъ они такими до конца міра, а тогда земля сгоритъ и они сгорятъ".

Въ понятіяхъ о душѣ очень много языческаго, но все имѣетъ окраску христіанскаго ученія.

Во время сна душа („duszia") уходитъ изъ тѣла, а духъ („dvasia") остается, такъ какъ человѣкъ во время сна все же дышетъ — значитъ, духъ въ немъ пребываетъ. „Гдѣ сонъ, тамъ и душа" говоритъ жмудинъ: выйдя изъ тѣла, душа путешествуетъ всюду, куда уноситъ ее сонъ („sapnas"). Когда человѣкъ находится въ летаргическомъ снѣ, душа его также выходитъ изъ тѣла, и ангелъ водитъ ее по небу, чистилищу и аду. Душа можетъ всюду войти „такъ какъ она — духъ", но можетъ принимать и человѣческій образъ. Если человѣку трудно умирать, надо взять изъ подъ его головы подушку съ перьями птицъ и подложить подъ голову какую-нибудь другую, тогда сейчасъ душа разстанется съ тѣломъ. Почему это такъ, мнѣ не пришлось выяснить. Кто запродаетъ свою душу чер-

ту, тому легко умирать; по смерти находятъ на горлѣ знаки дьявольскихъ когтей; „Чертъ задушилъ, говорятъ, и унесъ душу съ легкими и печенью“. Въ одной сказкѣ, приводить которую считаю лишнимъ, объясняется, какого рода смерть лучше: кто легко умираетъ — того душу черти вырываютъ, кто же мучится — того душой играютъ ангелы и уносятъ ее съ собой. Когда человѣкъ умираетъ, то душа его уходитъ черезъ его глаза, затѣмъ она остается нѣкоторое время неподалеку отъ тѣла; поэтому, когда везутъ тѣло хоронить, ѣдутъ очень медленно; „а то, говорятъ, душа не успѣетъ бѣжать за тѣломъ“. Когда тѣло похоронено, душа отправляется по назначенію отбывать наказаніе за свои грѣхи („czisczіu kentieti“) и можетъ попасть въ самыя разнообразныя мѣста, но ни въ животныхъ, ни въ человѣка она не переселяется, а пребываетъ въ деревьяхъ, водѣ, ямѣ, землѣ и т. п.; вообще, душа можетъ найти себѣ пристанище во всякомъ мѣстѣ, пока не отверзутся для нея врата небесныя. На землѣ переносить наказаніе легче, чѣмъ настоящемъ чистилищѣ. Душа умершаго не нуждается въ пищѣ, а только въ молитвѣ, которая сокращаетъ время ея мукъ. Поэтому если черезъ сонъ она попроситъ какой-нибудь вещи, надо эту вещь отдать нищимъ, а въ ихъ рукахъ она преобразуется въ молитву. Всѣ твердо убѣждены въ томъ, что души умершихъ являются во снѣ и обращаются съ просьбами или же требованіями; считаютъ преступленіемъ, величайшимъ грѣхомъ не удовлетворить просьбъ страдающей въ чистилищѣ души. Иногда эти требованія бываютъ совершенно опредѣленные, часто-же душа прямо посѣщаетъ во снѣ кого-нибудь и этимъ тревожитъ спящаго, напоминая о себѣ. Въ такомъ случаѣ стараются дать что-нибудь нищимъ, закупаютъ молебствіе („užperk miszias“); послѣ этого душа болѣе не безпокоитъ.

Такъ, къ дѣвушкѣ во снѣ является душа и говоритъ: „пойди къ матери и скажи ей, пусть она поставитъ крестъ за души умершихъ, гдѣ ей угодно“. Бѣдная старуха, у которой по временамъ и хлѣба недоставало, была огорчена лишь тѣмъ, что не указано точно мѣсто для креста; побѣжала къ священнику за совѣтомъ; рѣшено было поставить крестъ на могилѣ дочери, что и было немедленно исполнено бѣдной старухой; послѣ этого душа болѣе не являлась. Къ другой дѣвушкѣ душа умершей сестры обращается съ просьбой обойти на колѣняхъ вокругъ одного креста, такъ какъ она при жизни дала обѣтъ обойти вокругъ этого креста 5 разъ, обошла лишь четыре раза и священнику объ этомъ не сказала; сестра находилась на службѣ и не могла скоро исполнить просьбу души, сказала объ

этомъ своей матери, которая въ тотъ же день отправилась за 5 верстъ къ указанному кресту и обошла на колѣняхъ 4 раза. Одной женщинѣ во снѣ явилась душа съ просьбой перенести очагъ („ugnavite“) на другое мѣсто, такъ какъ она тамъ отбываетъ свое наказаніе; безъ сомнѣнія, ея просьба тотчасъ же была исполнена; удивлялись только тому, какъ это они сами не догадались это раньше сдѣлать, такъ какъ постоянно былъ слышенъ въ огнѣ пискъ. Если просьба души почему либо странна или неисполнима, надо истолковать ее, уяснить; для этого обращаются къ знающимъ старикамъ. Такъ, душа отца проситъ у сына 10 пуговицъ; такъ какъ эта просьба показалась сыну странной, онъ сообразилъ, что пуговицы обозначаютъ копейки, и роздалъ 10 нищимъ по копейкѣ; душа покойника удовлетворилась — больше не тревожила сына. Иногда души умершихъ принимаютъ человѣческій образъ и показываются людямъ, иногда въ такомъ видѣ обращаются къ нимъ съ просьбой. Такъ, разсказывали, что семья похоронила покойника и сѣла ужинать; послышался лай собакъ, и вошелъ человѣкъ въ той же одеждѣ, въ какой похоронили; вошедшій спросилъ, гдѣ живетъ N (имя покойника). Въ испугѣ никто не отвѣтилъ. Когда онъ уходилъ, собаки не лаяли; всѣ тогда поняли, что покойникъ приходилъ и нуждается въ молитвѣ. Въ другой семьѣ вновь поступившіе къ ней батраки не могли вначалѣ спать: кто то сопровождаемый лаемъ собакъ приходилъ, стучалъ, ходилъ по всему дому, а затѣмъ исчезалъ; семья спала совершенно спокойно, и когда испуганные батраки будили кого-нибудь изъ нихъ, то получали отвѣтъ: „это старикъ (хозяинъ) приходитъ“.

Они привыкли къ нему, считая, что такое наказаніе ему положено Богомъ. Здѣсь кстати замѣчу, что собаки видятъ и смерть; онѣ своимъ лаемъ провожаютъ ее до дому, но въ домъ никто не входитъ, хотя лай прекращается: въ эту минуту въ домѣ кто-нибудь умираетъ.

При всякомъ признакѣ, указывающемъ, что въ данномъ мѣстѣ страдаетъ душа, хоть плачь, а надо сотворить молитву „Вѣчная память“ („Amžiną atilsį“); а такихъ признаковъ много, но не всѣ извѣстны каждому. Главнѣйшія слѣдующіе.

Гдѣ въ лѣсу вѣтви деревьевъ трутся о другъ другѣ и скрипятъ, тамъ между трущимися вѣтвями страдаетъ душа человѣка, который при жизни какимъ-либо образомъ обижалъ лѣсъ — сбивая или ломая понапрасну сучья и вѣтви; поэтому постоянно дѣлаютъ напоминанія: „не обижай лѣса, по смерти душа въ соснѣ будетъ висѣть нѣсколько лѣтъ“.

Когда въ котлѣ, гдѣ только что сварили картошку и слили съ него воду, начинается пискъ, — это вѣрный признакъ, что тамъ душа страдаетъ.

Если полѣно, положенное въ огонь, пищитъ, подъ корой душа страдаетъ; если притомъ показывается на полѣнѣ пѣна, говорятъ, что это слезы души.

Души не только во снѣ, но и на яву разговариваютъ; примѣровъ тому много; слѣдующій — кромѣ того показываетъ, какое наказаніе слѣдуетъ за преступленіе по отношенію къ страждущимъ душамъ. Одна кухарка очень часто, выбрасывая пѣну въ золу, приговаривала: „выпарю душамъ глаза"; она умерла; другая кухарка, поступившая на ея мѣсто, видитъ однажды — сидитъ въ золѣ покойница и говоритъ: „выпари мнѣ глаза". Повторила эти слова нѣсколько разъ, пока кухарка опомнилась отъ страха и спросила: „зачѣмъ?" — „Потому, что другимъ я это дѣлала". Когда кухарка облила ее кипяткомъ, душа покойницы поблагодорила ее и скрылась.

Даже въ ухѣ человѣка можетъ страдать душа: если появляется въ ухѣ пискъ, говорятъ, что душа выстрадала положенный срокъ и просится въ небо, поэтому нужно поскорѣе сотворить молитву; въ противномъ случаѣ душа принуждена будетъ снова начать свои страданія.

Если кто споткнулся, сейчасъ же произноситъ: „вѣчная память", такъ какъ на томъ мѣстѣ душа отбываетъ свое наказаніе; нѣкоторые съ этимъ не соглашаются, говоря, что на томъ мѣстѣ похороненъ скрипачь, и какъ проходишь по этому мѣсту, поневолѣ скачешь.

Всѣ эти примѣры, служащіе на первый взглядъ доказательствомъ вѣрованія въ переселеніе душъ, мнѣ кажется, можно объяснить просто. Муки чистилища считаются страшными, всякая физическая боль напоминаетъ о нихъ и душахъ, пребывающихъ въ чистилищѣ, отсюда понятно требованіе молитвы при всякомъ подобномъ случаѣ; такъ, если кто ушибетъ себѣ руку или ногу, или же обожжется, говорятъ „вѣчная память"; въ этомъ случаѣ обычай христіанскій сохраняется въ чистотѣ, — здѣсь негдѣ усмотрѣть присутствія страждущей души. Всякій жалобный звукъ — пискъ, — напоминающій о мукахъ, заставляетъ молиться за души усопшихъ. Такой обычай, мнѣ кажется, введенъ католицизмомъ; народу же трудно усвоить себѣ значеніе его, онъ это объясняетъ по своему: гдѣ слышенъ жалобный звукъ, тамъ должна находиться страждущая душа. Ни одинъ „didikas" (большой баринъ) не войдетъ въ небо, туда попадутъ лишь „prascziokai" (простой народъ), говоритъ жму-

динъ; но попавшіе изъ простонародья въ адъ не будутъ тамъ на равномъ положеніи съ барами: баре будутъ въ котлѣ сидѣть, а народъ будетъ дрова приносить и подкладывать въ огонь; до того это вѣрованіе распространено, что даже пришлось его услышать изъ устъ священника во время проповѣди, когда онъ сталъ громить народъ за непочтительность къ духовенству. На томъ свѣтѣ всѣ будутъ одного возраста — 33 лѣтъ, тольло одна мать I. Христа будетъ 60 лѣтъ; кто въ какой одеждѣ будетъ похороненъ, въ той же одеждѣ онъ предстанетъ въ день Суда Божія.

Въ жизни жмудиновъ весьма большую роль играетъ „velnias“ и „Aitvaras“; съ ними, особенно съ первымъ, приходится сталкиваться постоянно, а со вторымъ имѣютъ сношеніе лишь избранники. „Velnias“ — чертъ, начало злое, но несильное; въ извѣстныхъ случаяхъ человѣкъ справляется съ нимъ, а ловкій всегда обманетъ его; ученыхъ людей онъ прямо боится. Главная дѣятельность „velnias'a“ состоитъ въ томъ, что онъ пугаетъ путниковъ по ночамъ, о чемъ существуетъ чрезвычайно много разсказовъ. Напр., ѣдетъ лѣсомъ баба, нашла на дорогѣ связаннаго барана, захотѣла его увезти съ собой, но какъ только она начнетъ его подымать, онъ все выскользаетъ изъ рукъ и падаетъ на землю. Проѣзжалъ еврей, баба попросила его на помощь, а баранъ взвился на воздухъ, расхохотался и исчезъ. „Velnias“ часто является среди людей въ человѣческомъ образѣ, именно ввидѣ нѣмчика (vokietukas), въ сапогахъ, шляпѣ, черномъ сюртукѣ и бѣлыхъ штанахъ; отличіе его отъ обыкновеннаго человѣка состоитъ въ томъ, что носъ его безъ ноздрей, поэтому и рѣчь его особенная — гнусавитъ („knak“). Если человѣкъ обращается съ нимъ дружелюбно, то онъ даетъ денегъ. Въ былое время онъ поступалъ на службу къ людямъ, о чемъ свидѣтельствуетъ очень много разсказовъ; въ одномъ изъ нихъ содержится, какъ часть, сюжетъ комедіи Толстого „Первый Винокуръ“. Когда же человѣческій образъ чертику надоѣстъ, онъ превращается во что ему вздумается, но никогда — въ свинью, — терпѣть ея не можетъ, а свиного помета такъ даже боится. Если лѣтомъ появляется вихрь („viesułas“), поднимающій столбъ пыли, надо крикнуть „kiaulszudie!“ (свиной пометъ) и бросить его въ середину столба пыли, мгновенно столбъ пыли увеличится, вихрь усилится, но тотчасъ же исчезнетъ; извѣстно, что вихрь подымаетъ чертикъ. Въ вихрѣ можно поймать чертика — нужно войти въ столбъ пыли и связать четки и „szkapleriai“; ночью чертикъ придетъ просить отпустить его на свободу; тогда можно требовать отъ него все, что

угодно, и будетъ исполнено. Есть люди, которые знаютъ три особенныхъ слова; если сказать ихъ, сейчасъ же появится „velnias“, и будетъ на томъ мѣстѣ, пока не заставятъ его удалиться тоже особыми, но иными словами; бѣда тому, кто призоветъ его, а не сумѣетъ прогнать. Чертей на свѣтѣ очень много, нѣкоторые имѣютъ извѣстныя всѣмъ мѣстопребыванія, люди знаютъ всю ихъ біографію и свойства; таковы: „Keinupių velns“ въ Ужвентскомъ приходѣ, „Dumbrių dede“ Ворненскаго прихода и мн. др.

Вся сила и могущество чертей въ полночь, при закатѣ солнца и при восходѣ. Чертей можно видѣть; если надѣть себѣ на голову уздечку, то глазамъ представится „velnias“; если въ дорогѣ лошади начинаютъ пугаться, и не видно пугала, надо сбоку головы лошади отодвинуть въ сторону веревку отъ уздечки, и тогда станетъ яснымъ пугало — чертъ въ той или иной формѣ; можно его увидѣть также, если пристально смотрѣть между ушами лошади, когда она испугавшись настораживаетъ ихъ. Извѣстно, что, когда человѣкъ умираетъ, къ нему сбѣгаются черти (и прилетаютъ ангелы), желая принять въ свои руки душу; тогда можно видѣть ихъ (чертей): для этого надо поставить одно зеркало за головой умершаго, а другое — на его груди; если смотрѣть въ одно зеркало, въ немъ покажется чертъ, но сейчасъ же скроется, чтобы на него не смотрѣли; тогда его можно увидѣть во второмъ зеркалѣ; такимъ образомъ можно гонять черта, и если душа умирающаго была не особенно грѣшна — чертъ убѣжитъ совсѣмъ, откажется и отъ души, сказавъ: „tegul anun szimts ir tun duszia, kun tur muni mužika akimis varstiti“ (къ сто чертямъ и душа пусть отправляется, чѣмъ мужики будутъ меня своими глазами пронизывать).

„Kad tavį szimts velnių“ (чтобы тебя 100 чертей) — обыкновенное проклятіе жмудиновъ. Кстати замѣчу здѣсь, что ругательныхъ словъ въ литовскомъ языкѣ почти нѣтъ, въ случаѣ большой надобности прибѣгаютъ къ помощи русскаго языка. Жмудины имѣютъ выраженія, которыя на первый взглядъ кажутся сильными проклятіями, но на самомъ дѣлѣ не имѣютъ никакого значенія. Таковы напр.: „kad tavį 4,444 pura velnių po striku“ (чтобъ тебя 4,444 пуровъ чертей подъ штрихъ) 4,444 пура чертей — сила громадная, но оказывается невозможной, потому что подъ штрихъ черти умѣститься никакъ не могутъ: то рожекъ у котораго вылѣзетъ, то хвостикъ, то копытце, и всѣ старанія ихъ оказываются напрасными; точно такое же значеніе имѣетъ и формула: „kad tavį visi velniai ir vins“ (чтобы тебя всѣ черти и одинъ): вотъ начнутъ слетаться чертенята, —

уже кажется, что всѣ въ сборѣ, но формула еще требуетъ одного, всѣ разбѣгаются искать его, находятъ и приводятъ — уже всѣ; разъ всѣ, такъ еще одного надо, и такъ безъ конца, одно лишь мученіе чертямъ, а пользы имъ никакой: — на жертву кинуться не смѣютъ — не исполнено требованія проклятія: — до чего это жмудскій чертъ наивенъ.

Вообще, всякое упоминаніе имени черта для него не остается безъ послѣдствій: если его упоминаютъ безъ злобы, то онъ сохнетъ, сгибается въ три дуги, такимъ и остается; если же его упоминаютъ со злобою, онъ сейчасъ же жирѣетъ, какъ трехлѣтній кабанъ, откормленный на убой; если черта вспоминать со смѣхомъ, шутя, то онъ „raudoniu plyszt“ (краснѣетъ, дословно лопается отъ красноты).

Если кто свиснетъ въ комнатѣ, говорятъ: „не свисти, а то черти заведутся въ домѣ“, никто поэтому и не осмѣливается свистать.

Другая нечистая сила — „Aitvaras“ — приноситъ избранникамъ своимъ деньги, пшеницу, рожь и другія вещи. „Aitvaras“ является въ видѣ огненнаго шара, похожаго на солнце или булаву; если онъ несетъ деньги, изъ его хвоста сыплются искры; иногда онъ показывается ввидѣ пламени. Онъ летаетъ по воздуху ночью, большею частью зимой. „Aitvaras'a“ можно поймать, стоитъ лишь связать четки съ „шкаплерами“, когда онъ проносится мимо; ночью онъ приходитъ просить отпустить его на свободу, за что обѣщаетъ исполнить все, чего только потребуетъ отъ него. Когда летитъ „Aitvaras“, нельзя показывать ему зада — покроется струпьями; но если показать задъ и тотчасъ же скрыться подъ кровлю, проступокъ остается безнаказаннымъ. Если кому-нибудь „Aitvaras“ сталъ приносить богатства, тотъ можетъ просить его о томъ или другомъ при посредствѣ условныхъ знаковъ: въ благодарность за приношенія нужно дарить что-нибудь Айтварасу, причемъ если приподнести ему „клецокъ“ („kleckai“) изъ пшеничной муки — Айтворасъ принесетъ пшеницы, если хотятъ овса — кладутъ овсянаго киселя, если же ячменя — ячменной каши или такихъ же „клецокъ“, если одежды — то льна горсть, если хотятъ получить денегъ, кладутъ березовыхъ углей. Если обидятъ Айтвораса — не поблагодарятъ за приношенія или же приподнесутъ какую-нибудь дрянь, Айтворасъ никогда больше въ тотъ дворъ не станетъ приносить ничего. Въ Айтвораса твердо вѣрятъ, многіе утверждаютъ, что видѣли его собственными глазами; зажиточность нѣкоторыхъ дворовъ приписываютъ приношеніямъ Айтвораса.

Всѣ вѣрятъ въ существованіе кладовъ; утверждаютъ, что „деньги горятъ“: выскакиваетъ подъ вечеръ сейчасъ послѣ заката солнца синеватое пламя три раза; на снѣгу остается темное пятнышко. Клады большею частью заколдованы, поэтому пріобрѣтаетъ надъ ними власть „velnias“; неудивительно послѣ этого, что клады ходятъ и принимаютъ различный видъ; кладъ, который бѣгаетъ ввидѣ собаки, считается хорошимъ, а принявшій человѣческій образъ плохимъ. Не довольно того, что клады ходятъ, они и разговариваютъ: если имъ ствѣчать, то сейчасъ же разсыпятся подъ ноги счастливцу; точно также разсыпятся, если ударить въ нихъ.

Всѣ проявленія жизни народа сопровождаются различными суевѣріями и предразсудками.

Цѣлая система суевѣрій создана на вѣрованіи, что луна оказываетъ громаднѣйшее вліяніе на всю органическую природу. Само времясчисленіе ведется по луннымъ мѣсяцамъ, хотя извѣстно также народу и дѣленіе года на 12 мѣсяцевъ; въ обыденной жизни ведутъ счетъ только по луннымъ фазамъ мѣсяца.

Послѣдняя четверть („delczia“ отъ гл. „dilti“ — убывать отъ тренія, уменьшаться. (Литовск. слов. А. Юшкевича, изд. Акад. Наукъ, стр. 327) считается самой дурной; остальныя всѣ 3 фазы луны лучше этой; нѣсколько остерегаются новолунія („jaunas menu“ — молодой мѣсяцъ), особенно въ первые его дни стараются, чтобы начало работъ совпадало съ первою четвертью („priszpilnis“ — передъ полнымъ). Таково основное значеніе фазъ; отсюда дѣлаются исключенія ввиду нѣкоторыхъ соображеній въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ. Капусту садятъ въ послѣднюю четверть — такъ какъ на нее тогда не будутъ нападать червяки. Въ послѣднюю четверть садятъ картофель, свеклу, брюкву, рѣпу, вообще всѣ корнеплодные, такъ какъ будучи посаженные въ другое время, особенно въ новолуніе, вырастаютъ въ листву, а корни самые ничтожные остаются. Пшеницу и ячмень избѣгаютъ сѣять, когда солнце и луна находятся на небѣ въ одно время оба, т. е. въ новолуніе и первую четверть, говоря, что посѣянное въ это время „į degułus iszein“ (поражаются ловневыми грибами). Но если ждать нельзя, то сѣютъ послѣ восхода солнца, когда одно лишь свѣтило находится на небѣ.

Косить луга надо начинать въ новолуніе, чтобы на будущій годъ было много травы; если же скосить въ послѣднюю четверть, то и отава даже не подрастетъ, а на будущій годъ совсѣмъ мало травы будетъ. По этой же причинѣ и лѣсъ начинаютъ рубить въ новолуніе.

Овецъ стригутъ въ новолуніе, чтобы шерсть густая росла и длиннѣе была; кромѣ того, при стрижкѣ овецъ варятъ густую кашу, чтобы шерсть гуще росла.

Дѣвушки свои волосы подстригаютъ въ новолуніе, чтобы косы были красивѣе и толще.

Переселяться стараются въ первую четверть или въ полнолуніе („pilnija" pilnas — полный), чтобы на новосельѣ разбогатѣть; кто же началъ переселяться въ послѣднюю четверть, тотъ, говорятъ, лишится послѣднихъ своихъ пожитковъ. Точно также постройку своихъ зданій начинаютъ въ полнолуніе, особенно амбаръ, чтобы всегда онъ былъ полонъ. Но всѣ работы изъ глины, особенно брать глину, затѣмъ растаптывать ее, лѣпить печь, штукатурить стараются начать въ послѣднюю четверть, чтобы не заводились тараканы, клопы, сверчки и другія насѣкомыя.

При прекращеніи кормленія грудью дѣтей строго придерживаются слѣдующаго правила: дѣвочку кормить грудью перестаютъ на третій день новолунія для того, чтобы она не старилась бы, а долго оставалась бы молодой; мальчика же перестаютъ кормить въ первую четверть или же въ полнолуніе, чтобы онъ былъ такъ здоровъ и полонъ, какъ эта полная луна*).

Цвѣты свои дѣвушки стараются садить въ новолуніе или же въ первую четверть, чтобы они красивѣе цвѣли, скоро росли.

Если корова въ новолуніе или въ первую четверть отелилась, и теленка отымутъ у нея въ первые дни полнолунія, то корова будетъ много молока давать. Телушки и козочки, рожденныя въ новолуніе, будутъ много молока давать; кромѣ того, онѣ будутъ очень плодовиты, особенно овцы — тѣ ежегодно будутъ давать по двойнѣ и тройнѣ.

Сватовство начинать надо въ первую четверть: тогда все пойдетъ на ладъ, и скоро состоится свадьба; кто начнетъ въ послѣднюю четверть, у того все разстроится; точно также и свадьбу надо начинать въ первую четверть.

---

*) Кромѣ того, нѣкоторыя матери строго наблюдаютъ правило — перестать кормить грудью мальчиковъ въ послѣднюю четверть, чтобы не были ловеласами; смотрятъ также, чтобы это время не совпало съ временемъ перелета птицъ; если не соблюсти этого правила, мальчикъ будетъ вѣтренникомъ: всякому, кто суетится, волнуется, набрасывается на все новое, говорятъ „paukszlekia menesie gimęs" (родился во время перелета птицъ).

Кабана начинаютъ откармливать въ первую четверть или въ полнолуніе, чтобы скорѣе онъ ожирѣлъ, а рѣзать его надо въ послѣднюю четверть, чтобы въ мясѣ черви не заводились.

Рубахи шьютъ въ послѣднія дни полнолунія и въ послѣднюю четверть, чтобы вши не заводились; да если бы даже вши и не завелись въ рубахѣ, сшитой въ новолуніе или первую четверть, то все равно все тѣло будетъ зудѣть, какъ только кто надѣнетъ такую рубаху. По той же причинѣ и въ ту же пору моютъ бѣлье.

Картофель закапываютъ въ ямы („rusiai“) въ послѣднюю четверть и при сѣверномъ вѣтрѣ. Когда же кладутъ въ бочки капусту и свеклу для кваски, то смотрятъ, чтобы было новолуніе: тогда онѣ получаются мягкія легко сваримыя.

Солому или сѣно перекладываютъ на другое мѣсто въ послѣднюю четверть и при сѣверномъ вѣтрѣ, чтобы ихъ мыши не поѣли. Вообще, всякую вещь стараются перекладывать съ одного мѣста на другое въ послѣднюю четверть. Одежду провѣтриваютъ въ послѣднюю четверть, чтобы не заводилась моль, и крысы не ѣли.

Если навозъ вывезти въ послѣднюю четверть при сѣверномъ вѣтрѣ, то на посѣвы не нападутъ черви. Пухъ и перья насыпаютъ въ подушки въ полнолуніе послѣ захода солнца, при безвѣтріи; если насыпать при вѣтрѣ, то перья постоянно будутъ вылезать черезъ наволочку наружу.

Зерно ссыпать въ амбаръ стараются въ первые дни полнолунія.

Изъ всѣхъ приведенныхъ примѣровъ, которымъ нѣтъ числа въ жизни и которые передаются изъ поколѣнія въ поколѣніе чуть ли не подъ секретомъ ввидѣ отдѣльныхъ поученій, явствуетъ, что фазы луны, по мнѣнію жмудиновъ, имѣютъ слѣдующее значеніе.

Полнолуніе сопряжено съ „полнотою“, достаткомъ и т. п.; также отчасти и первая четверть; новолуніе приноситъ молодость, цвѣтъ и быстрый ростъ; послѣдняя же четверть губитъ вредныхъ для человѣка животныхъ и ведетъ къ прекращенію, уничтоженію начатаго дѣла, которому должно бы продолжаться, развиваться.

Въ нѣкоторыхъ примѣрахъ проглядываетъ и вліяніе вѣтра; объ этомъ тоже есть много поученій, но мнѣ пришлось пока немного собрать; изъ собраннаго ясно, что сѣверный вѣтеръ оказываетъ приблизительно такое же вліяніе, какъ и послѣдняя четверть.

За исполненіемъ поученій о фазахъ луны и вѣтрахъ болѣе всего слѣдятъ старики; они съ полной увѣренностью въ истинѣ твер-

дятъ: „народъ обѣднѣлъ отъ того, что пересталъ соблюдать фазы луны („mienesiu laikus“).

Цѣлая группа суевѣрій основана ка вѣрованіи въ оборотней, колдуновъ, злой глазъ („negeros akies“).

Есть колдуны („burtininkai“), въ особенности среди русскихъ старообрядцевъ („tarp staravierų burłokų“), которые могутъ волкомъ обернуться и надѣлать много вреда. Они никогда не ходятъ въ баню, боятся, чтобы хвоста ихъ не увидѣли. Если онъ разсердится на кого-нибудь, то обращается въ волка (такой человѣкъ называется „vilktakas“) и зарѣзаетъ какую-либо скотину.

Достаточно одного взора „burtinikas'a“, чтобы пропалъ предметъ, на который онъ посмотритъ.

Происхожденіе дурного глаза объясняется такъ. Послѣ того, какъ мать перестала кормить ребенка грудью, и потомъ онъ заболѣетъ или мать сжалится надъ ребенкомъ и опять начнетъ его кормить, является „atžindulis“ (вторично вскормленный), ребенокъ остается на всю жизнь несчастнымъ. Если только онъ выразитъ радость по поводу чего-нибудь чужого или своего, то этотъ предметъ погибнетъ; такъ если онъ выразитъ радость по поводу посѣва, то или градомъ его выбьетъ или не вырастетъ больше, однимъ словомъ, посѣвъ пропадетъ; если онъ порадуется на скотину, то она заболѣетъ или подохнетъ; если онъ придетъ въ восхищеніе чьей-нибудь красотой, то тотъ никогда не будетъ красивымъ. Поэтому не хотятъ показывать своего добра незнакомымъ, пока не узнаютъ, что онъ не „atžindulis“.

Иногда можно помочь бѣдѣ, если въ отвѣтъ „atžindulis'u“ сказать: „такъ Богъ далъ“, и крѣпко его выругать.

Если корова перестала давать молока, и причина неизвѣстна, собираютъ священной воды изъ 5 костеловъ и варятъ въ ней цѣдилку; тогда прибѣгаетъ человѣкъ, отъ дурного глаза котораго заболѣла корова, и проситъ одолжить что-нибудь, желая этимъ прекратить свои страданія, испытываемыя имъ во время варки цѣдилки; ему не надо ничего давать, а выгнать изъ дому и вслѣдъ за нимъ воду вылить: корова сейчасъ начнетъ давать молоко по старому. Но если дурной глазъ при этомъ не окажется, то даютъ коровѣ руту, освященную въ день „Божьяго Тѣла“ или „žolines“ (травы, освященныя 8 сентября) или воду св. Бригиты, покровительницы животныхъ. Если корова ѣстъ тряпки, — „дурной глазъ“ посмотрѣлъ на нее и порадовался ею; даютъ такой коровѣ есть ея собственный пометъ, чтобы тѣмъ „осквернить“ дурной глазъ. Чтобы дурной

глазъ не имѣлъ вліянія на поросятъ, отрѣзаютъ имъ хвосты, пока еще никто не видѣлъ ихъ.

Кромѣ „дурного глаза“ есть еще и „дурная рука“. У кого такая рука, ничто не преуспѣваетъ; кто отъ него покупаетъ скотину, у того тоже она не ведется.

Разсмотримъ, какъ смотрятъ жмудины на болѣзнь, причины ея и какъ лѣчатъ отъ нѣкоторыхъ болѣзней. Болѣзнь представляется какимъ то невидимымъ существомъ; она расхаживаетъ по бѣлу свѣту, выкликаетъ иногда нѣкоторыхъ по именамъ: откликнуться — заболѣть, смолчать — болѣзнь пройдетъ мимо, не потревоживъ; не только во снѣ, но и на яву болѣзнь („liga“) называетъ человѣка по имени. Болѣзнь существо самое обыкновенное со всѣми человѣческими свойствами и страстями, только оно невидимо и имѣетъ громадную силу. Повидимому такихъ существъ (болѣзней) — очень много, — столько, сколько различныхъ болѣзней. Кто вспотѣвшій напьется и заболѣетъ, говорятъ, что „болѣзнь“ пить хотѣла, — дали ей напиться, вотъ она и поселилась въ данномъ организмѣ; если не дали бы, она ушла бы ни съ чѣмъ; или же говорятъ: „такова ужъ пришла пора, что заболѣть надо: пришла болѣзнь, вотъ и заболѣлъ, какъ же было не заболѣть“.

Кромѣ того, есть выраженіе „untžigį užeiti“ (наткнуться на „untžigis“). Говорятъ: „untžigį užeja ir susirga“ (нашелъ, наткнулся на „untžigis“ и заболѣлъ); „untžigis“ бываетъ самый разнообразный: лихорадочный, тифозный и др. На какой „untžigis“ наткнуться, такая и болѣзнь приключится.

Самой обыкновенной причиной болѣзней является „iszgustis“ (испугъ); отъ него могутъ произойти самыя разнообразныя болѣзни; если приходится испугаться, надо три раза плюнуть и холодной воды напиться, тогда останешься здоровымъ. Отъ испуга окуриваютъ больного волосами испугавшаго животнаго; есси кто-нибудь сильно испугался, совѣтуютъ ему тотчасъ же мочиться, плюнуть („плевать на него“ — испугавшаго), взять въ ротъ щепотку соли или выпить воды съ солью; если испугалась мать — кормилица, она не должна кормить младенца грудью, прежде чѣмъ не выдоитъ сама себя.

Отъ всѣхъ болѣзней, подчасъ совершенно неизвѣстныхъ, лечатъ больше всѣхъ старухи — бабы; есть и знахари, но ихъ число съ каждымъ годомъ уменьшается по мѣрѣ увеличенія числа врачей (въ настоящее время на Жмуди болѣе 50 вольнопрактикующихъ врачей, на одного врача приходится около 7.000 чел.).

Вотъ нѣкоторые способы лѣченія болѣзней. Если близнецы пощупаютъ вередъ („skaudulis“) или наростъ („naviekaulis“), не будучи объ этомъ предувѣдомлены, то вередъ или наростъ исчезнетъ.

Если ребенокъ не спитъ, все плачетъ, надо окурить его дымомъ можжевельника, освященнаго въ Вербное воскресенье.

Порошкомъ „Laumes papa“ („сосокъ богини Лаумы“ — окаменѣлость белемнитовъ (Афан., 49 стр.: верховный жрецъ за преступленіе богини отрѣзалъ ея сосцы и разбросалъ по всей землѣ, изрубивъ ихъ на куски) посыпаютъ раны и мѣста, разъѣденныя потомъ. Отъ болѣзни „diminiczia“, происходящей отъ испуга, даютъ водку съ кровью изъ уха кошки трехцвѣтной (полож., съ бѣлыми, черными и желтыми пятнами); надо замѣтить, что такую кошку чрезвычайно трудно найти.

Если у коровы появляется кровавое молоко, достаточно изъ заболѣвшаго соска доить на соотвѣтствующую ногу, и корова выздоровѣетъ.

Если случается найти шкурку ежа, слѣдуетъ класть ее на тропинку: кто на нее наступитъ, у того не будетъ расти вереда.

Отъ бородавокъ такъ лечатъ: считаютъ ихъ и завязываютъ на ниткѣ столько узловъ, сколько бородавокъ; нитку вѣшаютъ подъ крышу, чтобы по ней стекала вода; когда нитка сгніетъ, тогда и бородавка пропадетъ. Борадавки можно передать другому: нужно на палочкѣ сдѣлать столько нарѣзовъ, сколько бородавокъ, затѣмъ раскровянить одну бородавку, кровью смазать палочку и бросить ее на тропинку — кто на эту палочку наступитъ, къ тому и бородавки перейдутъ, а у кого были, исчезнутъ.

Если кого-нибудь лихорадитъ („drugis kret“), нужно гнать такого человѣка изъ дому палкой, но не бить, а только махать ею; когда больной въ изнеможеніи упадетъ на землю, въ этомъ мѣстѣ надо вбить палку въ землю: больной вернется домой здоровымъ, а лихорадка останется пригвожденной къ землѣ.

Если пропало молоко у коровы, даютъ ей масла, освященнаго въ первый день Пасхи.

Очевидно леченіе болѣзней посредствомъ заговоровъ было распространено, такъ какъ объ этомъ говорятъ старожилы и существуетъ выраженіе „varditi ligas“ — заговаривать болѣзни.

Различныя суевѣрія, собранныя мною, перечислю здѣсь въ послѣдовательномъ порядкѣ, такъ какъ не имѣю возможности группировать ихъ и освѣщать.

Обрѣзанные ногти и остриженные волосы совѣтуютъ засовывать въ щели бревенъ въ стѣнахъ; если волосы выбросить на дворъ, то ихъ можетъ подобрать птица и свить себѣ гнѣздо; тогда у того, чьи волосы оказались въ гнѣздѣ, будетъ постоянно болѣть голова; если же ихъ бросить въ огонь, то оставшіеся на головѣ сползутъ; кто же затыкаетъ ихъ въ щель, тотъ будетъ сильнымъ. Этотъ обычай особенно свято хранятъ женщины. По праздникамъ нельзя стричь ногтей, потому что изъ нихъ чертъ сдѣлаетъ себѣ шляпу и по смерти онъ будетъ показывать ее, приговаривая: „вотъ твои ногти — моя шляпа".

Сохранилось преданіе, что человѣкъ послѣ творенія весь былъ покрытъ ногтями, потомъ лишь куски ихъ остались на концахъ пальцевъ на память отъ предковъ.

— Нельзя говорить „огурцы цвѣтутъ", а надо говорить „огурцы горятъ", чтобы больше плодовъ принесли.

— Теленка надо отнимать отъ коровы въ среду или въ пятницу, чтобы корова много молока давала (въ эти дни мясного не ѣдятъ, только молочное).

— Нельзя свистать въ домѣ, чтобы черти не завелись.

— Если на полѣ свистятъ, — чертики пляшутъ.

— Нельзя качать пустой колыбели; качая ее — чертика качаешь въ ней.

— Если кто-нибудь сидя качаетъ ногами, говорятъ, что на своихъ ногахъ укачиваетъ черта.

— Нельзя вить веревки, если ее держитъ кто-нибудь другой, чтобы не завить въ нее свой умъ („protas").

— Если кто ѣстъ, оставивъ книгу открытой, говорятъ, что онъ „съѣстъ буквы", разучится читать, не вспомнитъ прочитаннаго. Вообще, строго наблюдаютъ, чтобы сразу двухъ дѣлъ не дѣлать и приниматься за другое дѣло, когда первое совершенно окончено (говорятъ, что только глупый нѣмецъ заразъ два дѣла дѣлаетъ).

— Нельзя исполнять естественныхъ потребностей тамъ, гдѣ росъ ленъ (объясняютъ тѣмъ, что льномъ украшаютъ храмы).

— Если кто-нибудь мочится въ кровати, въ этомъ виновата кума: она мочилась передъ окрещеніемъ или сейчасъ послѣ крещенія, когда ребенокъ находился подъ ея надзоромъ.

— Дурной запахъ изо рта человѣка — вина матери: будучи беременной, проходя мимо вонючаго мѣста или мертвеца, она не зажала себѣ носъ.

— Дитя лѣвша — вина матери: послѣ рожденія прежде всего она подала лѣвый сосокъ.

— О всякомъ, кто имѣетъ успѣхъ среди женшинъ, говорятъ: „tas muczie gimęs“ (въ „чепцѣ“ родился).

— Чтобы быть любимыми парнями, дѣвушки бросаютъ въ печь живого крота; когда онъ весь сгоритъ, остается крючекъ и лопатка: кого дѣвушка зацѣпитъ крючкомъ, тотъ въ нее влюбится и будетъ за нею ухаживать; когда же надоѣстъ, стоитъ ей толкнуть лопаточкой, и онъ отстанетъ.

— Если кто, наложивъ возъ сѣна, подастъ жердь сзади телѣги, то у его дѣтей будутъ черные зады („judsubines“).

— Чтобы кроты не рыли въ огородахъ, надо обставить огороды березками, которыми былъ украшенъ шатеръ у костела въ день Божьяго Тѣла (s.s. Corporis Christi).

— Если откупить отъ еврея теленка, предназначеннаго на убой, то онъ будетъ хорошо расти (спасти его отъ смерти).

— Если „кошка моется“, будутъ гости; съ которой стороны она загребаетъ лапкой, съ той стороны они прибудутъ; если при этомъ она сидитъ у стола — будетъ хорошій гость, если же у печи — плохой; куда затѣмъ она побѣжитъ, туда гость пойдетъ. Поэтому нѣкоторые сейчасъ же садятъ кошку на порогъ и смотрятъ, куда она побѣжитъ. (См. стр. 107, 108).

— Не державъ пари, можно идти всюду — ничего особеннаго не случится; но если держать пари и затѣмъ пойти въ условленное мѣсто — бѣда: тому, говорятъ, дъяволы шкуру сдерутъ.

— Понедѣльникъ считается плохимъ днемъ, нельзя ничего начинать въ этотъ день; впрочемъ немногіе соблюдаютъ это.

— Въ рождественскую ночь — животныя разговариваютъ, но нельзя подслушивать ихъ; вода превращается въ вино, но нельзя выжидать этого момента, чтобы напиться; непослушныхъ постигаетъ смерть. Вотъ примѣры, которые часто приходилось слышать.

1) Пріѣхавъ домой, хозяинъ, въ ночь подъ Рождество, поитъ лошадей, — не пьютъ; онъ пробуетъ воду, оказывается — вино; побѣжалъ онъ въ избу сообщить всѣмъ объ этомъ, возвращается, пьетъ — вода самая обыкновенная, и лошади напились; пока онъ ходилъ въ избу, прошелъ тотъ моментъ, когда вода превращается въ вино.

2) Юноша сидѣлъ у колодца и постоянно пробовалъ воду; наконецъ, она превратилась въ вино, онъ хлебнулъ, но тотчасъ же умеръ, промолвивъ: „вино“.

3) Спалъ въ конюшнѣ батракъ и слышалъ, какъ одна лошадь говоритъ другой: „ѣшьте, ѣшьте, придется завтра тяжелый возъ тащить, какъ нашъ Иванъ выкопаетъ кладъ и взвалитъ на возъ мѣшокъ съ деньгами"; другая ей въ отвѣтъ: „благо, недалеко — изъ подъ осины, что въ огородѣ". На другой день батракъ пошелъ въ то мѣсто и нашелъ тамъ кладъ; увидѣлъ это хозяинъ и спросилъ, какъ онъ узналъ, гдѣ кладъ? Иванъ передалъ слова лошадей. На слѣдующій годъ подъ Рождество отправился хозяинъ слушать, что будутъ говорить лошади; услыхалъ, какъ одна говоритъ: „ѣшьте, ѣшьте, придется завтра тяжело тащить — какъ умретъ нашъ хозяинъ, повеземъ его на кладбище". Вошелъ хозяинъ въ избу, легъ и умеръ.

— Убивъ жабу, нельзя класть на солнце — Матерь Божья заплачетъ.

— Услыхавъ первый разъ весною голосъ кукушки, надо позвонить деньгами въ карманѣ — тогда въ продо́лженіи всего года будутъ деньги. Если при первомъ пѣніи кукушки деревья находятся безъ листьевъ, то наступающій годъ будетъ несчастливъ для воровъ — всѣхъ ихъ поймаютъ; если же деревья уже были съ листьями, годъ будетъ счастливымъ для воровъ.

— Если охотникъ хочетъ, чтобы его ружье за каждымъ выстрѣломъ попадало въ птицу, то, когда исповѣдовавшись причащается, даровъ не проглатываетъ, а приноситъ ихъ домой, ставитъ гдѣ-нибудь и стрѣляетъ въ нихъ изъ своего ружья. Тогда чертъ загоняетъ ему дичь, зато у животныхъ, застрѣленныхъ изъ такого ружья, слезы льются изъ глазъ. Если съ такимъ охотникомъ отправится на охоту другой, то первый можетъ заколдовать („suczieravoti") такъ, что у того, сколько бы онъ ни стрѣлялъ, дичь все будетъ живая; какъ говорятъ: „atem marą" (отымаетъ способность умирать). Если же заколдованное ружье проквасить и выпилить на дулѣ крестъ, все колдовство будетъ уничтожено.

— Когда строятъ новый домъ, то кладутъ подъ фундаментъ крестъ изъ восковой свѣчи, наз. „grabniczia", чтобы злой духъ не имѣлъ силы въ этомъ домѣ, и громъ не ударилъ бы въ него.

— Всякую постройку избѣгаютъ ставить на межѣ, особенно овинъ, чтобы тамъ черти не завелись, такъ какъ межи служатъ дорогой чертямъ.

— Нельзя класть въ огонь полѣна, хворосту верхушкой впередъ, чтобы корова не родила „atbułą verszį" (обратнаго теленка) — задомъ на передъ.

— Если мужчина не желаетъ, чтобы жена господствовала надъ нимъ, то при вѣнчаніи онъ, становясь на колѣна, наступаетъ ей на юбку.

— Неженатому не слѣдуетъ дѣлать много пральниковъ („kuł-tuves"): у того, кто много ихъ дѣлаетъ, будетъ много дочерей.

— Точно также будутъ рождаться всѣ дочери у того, кто свои усы утираетъ передникомъ дѣвушки.

— Если мужчина пойдетъ въ баню послѣ женщинъ, у него на тѣлѣ и на лицѣ появятся красныя пятна („padlecą gaun").

— Если цѣлуются или подаютъ руки черезъ порогъ — поссорятся.

— „Не мочись на тропинкѣ, — ячмень на глазу вырастаетъ". Такой совѣтъ основанъ на сходствѣ словъ: „ne mižk ant tako, mižis antakie užaugs".

— Если кто подслушиваетъ у стѣны, надо ударить горшкомъ въ стѣну, и подслушивающій оглохнетъ.

— Если человѣческій калъ, найденный на тропинкѣ, посыпать горячей золой, то у того задъ покроется струпьями.

— Если корова или овца отелилась, и кто-нибудь принесетъ это извѣстіе съ крикомъ восторга, то этотъ теленокъ вырастетъ „bluvis", т. е. будетъ постоянно мычать.

— Если кто чихнетъ, говорятъ, что онъ въ эту минуту правду подумалъ.

2. Примѣты.

— Встрѣтить въ дорогѣ еврея — счастье.

— Если заяцъ перебѣжитъ поперекъ дороги — случится несчастье.

— Если охотникъ, выходя изъ дому, встрѣтитъ женщину, онъ ничего не убьетъ на охотѣ въ этотъ день.

— Считаютъ большимъ счастьемъ выстрѣлить изъ ружья въ въ первый день Пасхи при восходѣ солнца.

— Если въ понедѣльникъ въ домѣ придетъ еврей, то вся недѣля будетъ счастливая.

— Если лошадь ведутъ продавать, и она, уже будучи привязана къ повозкѣ, станетъ испражняться, то въ этотъ день не удастся ея продать.

— Но если корова или лошадь, которую ведутъ продавать, брыкается и потягивается, — удастся продать.

— Если испечь хлѣбъ въ первую недѣлю Великаго поста, то онъ будетъ плѣснѣть впродолженіи всего года. (Здѣсь случайное совпаденіе словъ: „Pelenų nediela“ — первая недѣля поста и „peleti“ — плѣснѣть).

— Если приготовить „основу“ (продольныя нитки ткани) для тканья въ тотъ день недѣли, въ который приходилось въ этомъ году 1 февраля („sukos dina“), то нитки все время будутъ путаться и скручиваться, и трудно будетъ ткать. 1 февраля — канунъ праздника, наз. „Grabniczes“; въ этотъ день всѣ свиваютъ („suka“) въ клубокъ тоненькую восковую свѣчу, 2 февраля освящаютъ, и свѣча эта называется „grabnicze“; ее даютъ умирающему въ руку, а также она служитъ во многихъ случаяхъ средствомъ отъ болѣзней.

— Чтобы корова отелилась днемъ, а не ночью, перестаютъ ее доить въ воскресенье.

— Если курица поетъ, какъ пѣтухъ, будетъ несчастье (можетъ быть, даже и смерть) въ этомъ домѣ; такой курицѣ отрубаютъ голову, „чтобы не напѣла несчастья“.

— Если находятъ ввалившуюся свѣжую насыпь на могилѣ, говорятъ, что кто-нибудь еще умретъ въ этой семьѣ.

— Если весной кукушка у дома кукуетъ, то молодая дѣвушка выйдетъ замужъ или старикъ умретъ: „iszkukavo, iszlingavo nu motuszes dukterelę“ — поется въ одной пѣснѣ.

— Если педергиваетъ вѣко у праваго глаза — вскорѣ кто-нибудь изъ любимой родни умретъ, если лѣвый глазъ — изъ дальней родни.

— Если зудитъ правая ладонь — будетъ получать деньги; если лѣвая — будетъ давать.

— Если ухо чешется — услышитъ новость.

— Если брови чешутся — водки получитъ.

— Если щека или глазъ чешется — плакать.

— Если предъ отъѣздомъ къ вѣнцу начинаетъ дождь падать — новобрачные будутъ богаты.

— Кто котлы выскребываетъ во время вѣнчанія, у того будетъ мятель въ день его свадьбы или похоронъ.

— Если дѣти шалятъ или собаки рѣзвятся — будутъ вѣтры.

— Если кошки траву ѣдятъ — будетъ сырая погода.

— Кто во время заката солнца свиститъ, тотъ чертей сзываетъ.

— Если потолокъ или стѣны трещатъ, кто-нибудь въ этомъ домѣ умретъ.

— Если двое одновременно сказали одно и то же слово — придетъ лгунъ.

— Вотъ нѣсколько примѣтъ, предвѣщающихъ смерть. Если въ ульѣ находятъ „гробъ", то кто-нибудь изъ „бичюлисовъ" умретъ; если ночью собаки воютъ и лаютъ, кто-нибудь въ деревнѣ умираетъ или вскорѣ умретъ; если на очагѣ послѣ того, какъ всѣ уголья потухли, одинъ уголекъ долго еще свѣтится, говорятъ: „ugnele veiz" (огонекъ смотритъ) и высмотритъ кого-нибудь, въ особенности если это повторяется нѣсколько дней подъ рядъ; если покойникъ смотритъ однимъ глазомъ — кто-нибудь еще умретъ въ этомъ домѣ; если оба глаза остаются открытыми — двое умрутъ, поэтому прибѣгаютъ ко всевозможнымъ средствамъ, чтобы глаза покойника были закрыты.

— Если находятъ убитаго человѣка и не знаютъ, кто убилъ, находятъ убійцу слѣдующимъ образомъ: заставляютъ всѣхъ класть руку на трупъ мертвеца, и какъ только прикоснется виновный, говорятъ, сейчасъ у мертвеца появляется кровь изо рта.

— Если человѣкъ умеръ отъ неизвѣстной причины, и если гробъ постоянно разваливается въ рукахъ столяра, и никакъ онъ не можетъ его сдѣлать хорошо, значитъ, что виновникъ находится на похоронахъ.

— Если на ногтяхъ появляются бѣлыя пятнышки (говорятъ, ногти цвѣтутъ — „nagai žid"): большого пальца — того Богъ любитъ, указательнаго — того люди любятъ, средняго — счастье, безымяннаго — несчастье, мизинца — подарки получитъ.

— Чья свѣча при вѣнчаніи ярче, тотъ дольше проживетъ, и жизнь его будетъ веселѣе.

— Если надъ дворомъ вороны летаютъ — какое нибудь животное околѣетъ.

— Если хлѣбъ падаетъ изъ рукъ на землю — будетъ дурная погода.

— Если сороки летаютъ — будутъ гости.

— Если гдѣ-нибудь сова появляется со своимъ пискомъ „ku vistis" (чѣмъ будетъ пеленать), въ томъ домѣ дѣвушка останется съ незаконорожденнымъ ребенкомъ. Поэтому дѣвушки терпѣть не могутъ совы, бьютъ ее, гдѣ только увидятъ.

— Если пивоваръ засыпаетъ, засыпаетъ и пиво (перестаетъ бродить).

— Пока еще пиво не готово, нельзя давать его пробовать никому чужому, а то выйдетъ плохого качества.

— Если ножъ лежитъ лезвеемъ кверху — родившійся въ эту минуту будетъ разбойникомъ.

— Кто родился въ воскресенье, тотъ будетъ „gałvoczius ir mudrus“ (мудрымъ) или франтомъ.

— Если несутъ въ поле молоко, то кладутъ въ него соли, чтобы оно не пропало у коровъ.

О нѣкоторыхъ животныхъ.

— Если кротъ перебѣжитъ поперекъ дороги, издохнетъ: при сотвореніи міра всѣ животныя трудились и строили дороги, а кротъ только портилъ ихъ дѣло — теперь онъ и не смѣетъ ходить по дорогѣ.

— Сотворилъ Богъ рака, сдѣлалъ глаза и показываетъ ему, спрашивая, нравятся ли? А ракъ въ отвѣтъ: „kišk į subinį, kam tokias mažas“ (сунь въ задъ, зачѣмъ такіе малые); Богъ такъ и сдѣлалъ.

— Есть царь змѣй; онъ больше другихъ змѣй; за нимъ всегда слѣдуетъ свита змѣиная для защиты царской короны; если, встрѣтивъ его, разостлать на землю бѣлый платокъ, то царь сниметъ свою корону и отдастъ ее, положивъ на платокъ. Нѣкоторымъ людямъ змѣи безпрекословно повинуются и ничего имъ не дѣлаютъ. Если змѣя ужалила кого-нибудь, то стоитъ повелителю змѣй свистнуть, и змѣи сбѣгутся въ большомъ числѣ, а онъ узнаетъ виновницу, беретъ ее на руки и сѣчетъ прутикомъ; послѣ этого ужаленный выздоравливаетъ. Обыкновенно повелитель носитъ по нѣскольку змѣй за пазухой. У змѣи ядъ въ концѣ хвоста; если хвостъ отрубить, содрать кожу, мясо сварить, можно его ѣсть. Утверждаютъ также, что змѣя имѣетъ ноги, но ихъ при обыкновенныхъ условіяхъ не видно; но стоитъ бросить змѣю въ воду, и она изъ подъ чешуи съ обоихъ сторонъ выставитъ ноги (какъ волоски) и поплыветъ при помощи ихъ; можно также ее положить на внутреннюю поверхность только что содранной коры съ елки, змѣя станетъ скользить и, не будучи въ силахъ сдвинуться съ мѣста, выпуститъ ножки, при помощи которыхъ и будетъ передвигаться. Языкъ змѣи принимаютъ за жало („diglis“), которымъ она дѣлаетъ смертельный уколъ. Если змѣя ужалила, совѣтуютъ убить ее и приложить къ ранѣ ея голову или же вырѣзать раненый кусокъ мяса; человѣкъ, ужаленный змѣей, не можетъ входить въ избу, даже приблизиться къ ней — сейчасъ же слабѣетъ (дымъ на него такъ дѣйствуетъ); поэтому совѣтуютъ

ему сидѣть подальше отъ жилыхъ домовъ, опустивъ въ простоквашу раненую часть тѣла; совѣтуютъ также посыпать рану табакомъ, прикладывать чеснокъ.

Способъ гаданія.

23 іюня дѣвушки наливаютъ въ миску воды и, наломавъ лучинокъ, дѣлаютъ надъ нею мостъ; ложась спать, миску ставятъ подъ кровать; если приснится дѣвушкѣ, что она идетъ по мосту, то будетъ ея мужемъ тотъ, который поможетъ ей перейти. Въ полночь дѣвушки пускаютъ на тихую воду по два вѣнка, придавъ имъ имена своихъ знакомыхъ: — одному — мужское, другому женское; если вѣнокъ съ мужскимъ именемъ подплываетъ ко второму, значитъ, этотъ мужчина ухаживаетъ за дѣвушкой, имя которой носитъ вѣнокъ; и наоборотъ. Въ тотъ же вечеръ послѣ захода солнца надо уйти въ такое мѣсто, чтобы не было слышно ни лая собакъ, ни пѣнія пѣтуха, собрать три сорта травы и, ложась спать, положить ихъ подъ голову; что приснится, то сбудется. Въ ту же полночь цвѣтетъ и папоротникъ; желая пріобрѣсти его цвѣтокъ, надо уйти въ такое мѣсто, гдѣ бы не было слышно ни лая собакъ, ни пѣнія пѣтуха, разостлать тамъ шелковый платокъ и обвести черту вокругъ него, какъ на землѣ, такъ и въ воздухѣ свѣчей, наз. „grabnicze“, или распятіемъ, и не испугаться, какіе бы ужасы при этомъ ни происходили, такъ какъ нечистая сила не посмѣетъ переступить черезъ проведенную черту; но если же испугаться и выбѣжать за черту — не сдобровать. Вдвоемъ итти нельзя. Въ самую полночь зацвѣтетъ папортникъ, и цвѣтокъ его упадетъ на платокъ; надо прождать до разсвѣта; тогда разрѣзать ладонь правой руки и въ разрѣзъ положить цвѣтокъ. Кто обладаетъ цвѣткомъ папоротника, тотъ все знаетъ, что на свѣтѣ происходитъ, и все можетъ сказать другимъ.

Наканунѣ Новаго Года топятъ воскъ или свинецъ и выливаютъ въ холодную воду, разсматриваютъ тѣнь отъ получившагося слитка и по ней предсказываютъ: ѣзда — выйти замужъ, кровать — заболѣть, гробъ — умереть; такъ же гадаютъ и юноши, желая узнать, возьмутъ ли ихъ въ солдаты. Въ тотъ же вечеръ дѣвушки приносятъ охапку дровъ и считаютъ полѣна: если ихъ четное число — выйдетъ замужъ въ этомъ году, если нечетное — не выйдетъ. Въ тотъ же вечеръ ставятъ два зеркала другъ противъ друга и передъ каждымъ изъ нихъ — зажженую свѣчу; гадающій становится по серединѣ, причемъ дѣвушка увидитъ въ зеркалѣ мужчину, за ко-

тораго выдетъ замужъ, а мужчинѣ представится дѣвушка, на которой онъ женится въ наступающемъ году. Съѣдаютъ цѣлую селедку безъ всякой закуски, ложатся спать, и кто во снѣ подастъ пить, за того замужъ выйдетъ или женится на той.

Въ Вербное воскресенье спрашивають у незнакомыхъ встрѣчныхъ имя — такое имя будетъ носить женихъ.

Когда 24 декабря ѣдятъ варенную пшеницу съ медовой водой, нужно считать подъ конецъ ѣды оставшіяся въ тарелкѣ зерна: если число ихъ четное — выйти замужъ, нечетное — остаться въ дѣвушкахъ еще годъ.

О прошломъ своемъ, о происхожденіи жмудины говорятъ очень мало. Случайно удалось мнѣ записать сказку, которая при всей своей обширной и обыкновенной фабулѣ содержитъ древнее представленіе жмудиновъ о происхожденіи народа; этой сказки и подобной ей я нигдѣ въ литературѣ не встрѣчалъ. Такъ какъ она очень обширна, передамъ ее въ краткомъ изложеніи; она называется „Желѣзный волкъ“. Желѣзный волкъ поѣлъ всѣхъ людей, осталась лишь одна старуха, которая предложила вмѣсто себя съѣсть двухъ царевичей; старуха воткнула въ землю двѣ палки — изъ нихъ вышли два царевича; внимая ихъ мольбамъ, волкъ не съѣлъ ихъ сейчасъ, а взялъ съ собой; когда онъ заснулъ, появившійся теленокъ спасъ царевичей чудеснымъ образомъ; они очутились въ имѣніи, со всѣхъ сторонъ окруженномъ водой. Спустя много лѣтъ, когда царевичи забыли совѣтъ, данный теленкомъ, воды высохли, волкъ пришелъ, нашелъ лишь одну старуху; она предложила зарѣзать ея мужа, который долженъ былъ вернуться съ охоты; царевичъ вернулся и при помощи всѣхъ звѣрей, преодолѣвъ множество препятствій, умертвилъ волка. Съ тѣхъ поръ въ имѣніи стали счастливо жить да поживать, плодиться и размножаться, отъ нихъ и произошелъ весь народъ. Въ заключеніи, какъ бы самъ себѣ не довѣряя, разсказчикъ прибавилъ: „Ir užveisi tų veislį žmonių. Buk nibi to buvęs Adoms ir Jiva“ (И породили этотъ родъ людской. Говорятъ, будто бы это были Адамъ и Ева). Сказка, мнѣ кажется, передана мнѣ въ искаженномъ видѣ, такъ какъ неясно: куда дѣлся одинъ царевичъ, и откуда взялась старуха въ имѣніи, послѣ того какъ о ней рѣчь была кончена; я думаю, что изъ двухъ палокъ, воткнутыхъ старухой въ землю, вышли царевичъ и царевна.

Характерно окончаніе сказки, которое приведу здѣсь въ дословномъ переводѣ для сравненія съ таковымъ русскихъ сказокъ. „И я на томъ пиру былъ; была непогода: когда ѣхали къ вѣнцу, я

надѣлъ масляную шляпу, бумажную одежду и восковые (стекляные) сапоги; выглянуло солнце — масло растаяло, потекло на одежду — одежда изорвалась, выскочилъ я изъ повозки — разбились сапоги; ѣлъ я тамъ и пилъ — по бородѣ текло, а зубы не видали; дали мнѣ булки съ масломъ, положилъ я въ печурку („kokliuką“) — масло растаяло; чтобы такъ ваши уши растаяли, слушая меня (чтобы языкъ вашъ такъ растаялъ во рту при чтеніи)“.

3. Сонъ.

Раньше уже было упомянуто, что душа во время сна уходитъ изъ тѣла, остается лишь духъ. По мнѣнію жмудиновъ три источника или причины сновъ: 1) Богъ, 2) чертъ, 3) кровь.

Подъ первую категорію подводятъ сны, въ которыхъ главную роль играютъ души покойниковъ — имъ надо вѣрить. Ко второй — относятся сны сладострастные и, вообще, грѣховные; проснувшись нужно перекреститься, чтобы тѣмъ отогнать отъ себя черта. Къ третьей группѣ относятся сны легкаго содержанія; они никакого значенія не имѣютъ, и вѣрить имъ нельзя; „эти сны лишь пустяки“ — по выраженію жмудиновъ. Но стараются истолковать значеніе сновъ и третьей категоріи; вотъ нѣкоторые примѣры толкованія: музыка — плачь; навозъ возить — умретъ кто-нибудь; стадо видѣть — будетъ какое-нибудь собраніе; медвѣдь — пожаръ; водку пить — дождь будетъ; видѣть скачущихъ лошадей — будетъ вѣтеръ; съ евреями разговаривать — получить прибыль, съ ксендзомъ — убытокъ; вшей увидѣть или имѣть ихъ — получить деньги; видѣть себя голымъ — жениться; видѣть умирающаго — будетъ перемѣна погоды; горохъ, бобъ — къ слезамъ (говорятъ: „aszaras, kap pupas birn“ — слезы, какъ бобы, падаютъ); зубъ сломать — кто-нибудь изъ близкихъ умретъ; имѣть дитя — будетъ хлопотъ и т. д. Нѣкоторыя значенія сновъ выведены по аналогіи или нѣкоторому сходству предметовъ: видѣть еврея (олицетвореніе барышника) — къ барышу; скачь лошадей — вѣтеръ; стадо — собраніе; дитя имѣть — хлопоты и т. д.

4. Игры.

1) „Židą daliti“ (раздавать перстень).

Играющіе садятся въ рядъ, одинъ въ отдаленіи отъ нихъ — „svirplus graužˇ“ (сверчковъ грызетъ), а другой раздаетъ перстень, кладя

его каждому въ руку, говоритъ: „tie tau židą, ne rodik“ (на тебѣ перстень, не показывай), и оставляетъ перстень у кого-нибудь такъ, чтобы никто этого не замѣтилъ; послѣ этого обращается къ первому: „sergi, vergi, kur žiub žids“ (сторожъ, рабъ, гдѣ сверкаетъ перстень); если тотъ не угадаетъ, говорятъ, что сверчка съѣлъ; когда же онъ 3 раза угадаетъ, у кого перстень, раздававшій уводитъ его въ другую комнату и сватаетъ ему невѣсту (если дѣвушка „грызла сверчка“ — жениха); покончивъ по взаимному соглашенію сватовство, возвращаются они къ остальнымъ играющимъ; раздававшій перстень описываетъ невѣсту, начиная словами: „atjo, atbasno, atein — atvisno širva kumełaite, struga udegaite, karkłas pažabota, alksnias pabałnota, par pusę gniaužta, vilkų (vaikų, mergų) nugraužta“ (пріѣзжаетъ верхомъ, приходитъ пѣшкомъ на сивой кобылѣ съ короткимъ хвостомъ, изъ лещины удила, изъ ольхи сѣдло, въ полъ обхвата толщиной, волками (парнями, дѣвками) обгрызенной), далѣе показываетъ рукой, какая она (невѣста) отъ земли, когда она лежитъ, сидитъ, на колѣняхъ стоитъ, стоитъ въ исходномъ положеніи, затѣмъ, указывая поочередно на всѣ четыре стороны свѣта, говоритъ: „ne isz tos puses, ne isz szitos, o isz tos“ (не съ той стороны, ни съ этой стороны, но съ этой стороны), указывая, въ какой сторонѣ она живетъ; на основаніи всѣхъ этихъ признаковъ играющіе должны угадать, кто она; угадавшій идетъ „svirplius graužti“ (сверчковъ грызть); его предшественникъ раздаетъ перстень, а тотъ, который прежде раздавалъ, садится въ рядъ играющихъ, и игра продолжается такимъ же вышеописаннымъ образомъ.

Эту же игру еще иначе играютъ. Садятся всѣ въ рядъ, одинъ раздаетъ перстень; получившій перстень долженъ выскочить изъ ряда такъ, чтобы никто не замѣтилъ; сосѣди должны его удержать, какъ только замѣтятъ его намѣреніе бѣжать. Если ему это удастся сдѣлать, онъ раздаетъ перстень, а раздававшій садится на его мѣсто; въ противномъ случаѣ онъ остается на мѣстѣ, и перстень раздаетъ наново тотъ же.

2) „Žunsias ganiti“ (Гусей пасти).

Избирается, кто посильнѣе, волкомъ, а другой — гусакомъ; сзади гусака располагаются вереницей всѣ играющіе, держась другъ за друга — это гуси. Волкъ старается поймать гуся, причемъ изъ ряда выхватывать не смѣетъ, можетъ брать лишь заднюю; гусакъ защищаетъ гусей отъ нападеній волка; всѣ гуси бѣгаютъ за гуса-

комъ и кричатъ: „ga, ga, ga, ga!...“ Волкъ кричитъ: „meisos noru“ (мяса хочу), гусакъ отвѣчаетъ: „kaułą graužk“ (кость грызи), и всѣми силами старается защитить гусей отъ его нападеній. Поймавшій гуся волкъ валитъ его на землю, показываетъ видъ, что рѣжетъ его и ѣстъ; затѣмъ мертваго гуся бросаетъ въ сторону и продолжаетъ ловить остальныхъ. Когда всѣ гуси перерѣзаны, волкъ кидается на гусака, происходитъ борьба и пререканіе: гусакъ говоритъ: „płuncina“ (значеніе слова мнѣ неизвѣстно, должно быть имѣетъ значеніе лишь, какъ звукоподражательное междометіе), волкъ — „cumpo“; гусакъ: „płuncina“, волкъ: „runcina“. Если гусакъ повалитъ волка, щиплетъ его („płuncina“); на мѣстѣ убитаго волка появляется другой, гуси оживаютъ, игра продолжается. Если же волкъ одолѣетъ гусака, и такимъ образомъ все стадо гусей окажется истребленнымъ, игра прекращается. Часто волкъ, поймавъ гуся, „печетъ его“ („žunses kep“): ложится навзничь, протянувъ за голову руки ладонями кверху и ноги задираетъ вверхъ, гусь становится на ладони волка и держится руками за его ноги, волкъ съ силою швыряетъ гуся впередъ.

3) Lauminėti, puszinėti (Игра въ жмурки).

Одному надѣваютъ шапку на голову или завязываютъ глаза, а другіе бѣгаютъ; первый ловитъ ихъ; поймавъ кого-нибудь, спрашиваютъ: „kas esia?“ (кто это?) Тотъ отвѣчаетъ: „puszis“ (сосна), поймавшій: „asz tun puszį kirs“ (я эту сосну срублю), пойманный: „asz nevirsu“ (я не повалюсь); поймавшій: — „su szunuka judu, su sziupinia pudu, ar ganesi Pona Dieva aveles?“ (съ черной собачкой, съ миской шупени будешь ли пасти овечекъ Господа Бога), пойманный: — „ganisu“ (буду пасти); поймавшій отмѣриваетъ до локтя и говоритъ: „asz tau piragą iszkepsu, tokį abraką atriksu, su medum aptepsu ir dusu“ (а я тебѣ булку испеку, такой вотъ ломоть отрѣжу, медомъ намажу и дамъ); послѣ этого онъ завязываетъ глаза пойманному, и тотъ ловитъ вмѣсто него (Сравн. Вольтеръ, Мат. для этн. Вит. Бѣлор., стр. 98).

4) Aveles ganiti (Овецъ пасти).

Овечки садятся въ кучку; пастухъ, бѣгая вокругъ, поскакивая, приговариваетъ: „ganau, ganau aveles po du szimtu, po tris szimtus po žaliausias lankelias, stov viłks už tvoros, asz to viłka ne bijau, turu szunį piłką ir kaczergą iłgą; su szunuku papiudisu, su kaczergu pamai-

szisu“ (пашу, пашу овечекъ на зеленомъ лужку по 200, по 300; стоитъ волкъ за заборомъ, я этого волка не боюсь: у меня есть сѣрая собачка и длинная кочерга, я собаку натравлю и кочергой побью). Волкъ, находившійся въ сторонѣ, подходитъ къ пастбищу и говоритъ: „tu eik, tau motina nupirka czeverikus“ (ты иди (домой), мать тебѣ купила башмаки). Пастухъ убѣгаетъ, а волкъ уноситъ одну овечку. Возвращается пастухъ, видитъ, что недостаетъ одной овечки, ходитъ вокругъ и плачетъ, приговаривая: „czia krauja łaszelis, czia viłnų płuksztelis — nebier vienos avelis“ (здѣсь капля крови, здѣсь клочекъ шерсти — нѣтъ одной овечки); но скоро онъ успокаивается, забываетъ про свое горе, опять начинаетъ скакать и пѣть: „ganau, ganau aveles...“ (пашу, пашу овечекъ на зеленомъ лужку по 200, по 300 и т. д., какъ въ предыдущемъ случаѣ). Снова приходитъ волкъ, отвлекаетъ его отъ стада какимъ-нибудь сообщеніемъ и уноситъ новую овечку. Такимъ образомъ игра продолжается до тѣхъ поръ, пока волкъ перетаскаетъ всѣхъ овецъ. Пастухъ, возвратясь къ стаду и не найдя одной овечки, плачетъ и поетъ: „ganiau, ganiau aveles po du szimtu, po tris szimtus, lig vakara nie vinos, lig ritojaus nie piedos“ (пасъ, пасъ овечекъ по 200, по 300 — до вечера — ни одной, до утра — ни слѣда). Затѣмъ вертится на одномъ мѣстѣ и говоритъ: „kuru, kuru pirtį“ (топлю, топлю баню), подбѣгаетъ къ волку: „vilki, praszom į pirtį“ (волкъ, пожалуй въ баню); волкъ спрашиваетъ: „kokia unta?“ (какой вѣникъ)? Пастухъ отвѣчаетъ: „notrielių“ (крапивы); волкъ: „koks undu?“ (какая вода)? Паст.: —„srutino“ (изъ лужи); волкъ: —„koks muiłs?“ (какое мыло?) Паст.: — „szunis szuds“ (собачій пометъ); волкъ: — „ne eisiu“ (не пойду). Пастухъ опять кружится и говоритъ: „kuru, kuru pirtį“ (топлю, топлю баню), затѣмъ обращается къ волку: „praszom vilkį į pirtį“ (волкъ, пожалуй въ баню); волкъ задаетъ тѣ же вопросы, какъ и раньше, но получивъ отвѣты, что вѣникъ — вѣточка руты („rutų szakiale“), вода ключевая („szaltenia“), мыло пахучее („kvepuntesis“), говоритъ: „eisiu į pirtį dabar“ (пойду теперь въ баню). Овцы становятся на колѣна въ два ряда, волкъ на четверенкахъ перебѣгаетъ по серединѣ, всѣ его бьютъ кулаками или жгутами; такимъ образомъ волкъ долженъ перейти три раза, пастухъ въ это время стоитъ въ сторонѣ.

5) Kepaluszą velti.

Играютъ втроемъ. Одинъ — мастеръ — садится на землѣ, протянувъ ноги, между ногъ втыкаетъ въ землю палку и вѣшаетъ

на нее шляпу; двое другихъ стоятъ по сторонамъ масте ра, упершись одною ногоы въ его ногу — это подмастерья — съ палочками въ рукахъ. Мастеръ мнетъ шляпу, говоря: „tip, tap, tap, tap, veļu kepałuszą — auksztu brilu, płatu virszu; ar turi berza klina, szalta undens?“ (дѣлаю шляпу съ широкимъ и высокимъ верхомъ; имѣешь ли березовый клинъ и холодной воды?). Подмастерья должны отвѣтить: „turu“ (имѣю). Мастеръ продолжаетъ мять и, со словами „gizeli, pridaužk“ (подмастерье, пристукни), ударяетъ котораго-нибудь изъ нихъ по ногѣ; тотъ можетъ отразить ударъ ударомъ палки по рукѣ мастера; причемъ нельзя никому сдвигать ноги съ мѣста и наносить двухъ ударовъ за разъ.

6) Kiaulį muszti (Свинью бить).

Роютъ довольно просторную ямку (20—30 см. въ діам.) — „dvaras“ (имѣніе, дворъ); вокругъ нея на нѣкоторомъ разстояніи — маленькія ямки, числомъ не болѣе четырехъ — „putras“ (путра — жмудское кушанье), которыя по достоинству раздѣляютсв на 1) „saldini“ (сладкая), 2) „vinini“ (кисло-сладкая), 3) „ruksztini“ (кислая), 4) „pekła arba szikals“ (адъ или отхожее мѣсто); играющихъ — однимъ болѣе, чѣмъ число „putrų“; свинья — маленькій обрубокъ дерева. Передъ началомъ игры всѣ участники, вооружившись палками съ нѣсколько загнутыми концами („kucinis“), судятся („ein į provą“): становятся всѣ въ рядъ и, положивъ палки на плечи, раскачиваютъ и бросаютъ ихъ впередъ („nu peczia mesti“ — съ плеча бросать); причемъ, чья палка упадетъ дальше другихъ, тому достается „сладкая путра“ и т. д., а чья палка упадетъ ближе всѣхъ, тому гнать свинью во дворъ. Бросаютъ палки при состязаніи и иначе; такъ, напр.: размахнувшись бросаютъ палки назадъ („isz tarpszakia mesti į užpakalį“ — изъ между ногъ бросать въ тылъ), или же ставятъ одинъ конецъ палки на песокъ, а другой придерживаютъ однимъ пальцемъ руки, раскачавъ ногу, съ силой кидаютъ палку впередъ. Затѣмъ всѣ занимаютъ свои мѣста, а тотъ, который загоняетъ свинью, становится на растояніи десяти шаговъ отъ двора и при словахъ: „pardudu kiaulį su devinias parsziukas; kur kris, ten migs ir bus užpeczietita (продаю свинью съ 9 поросятами; куда упадетъ, тамъ заснетъ и будетъ запечатана) бросаетъ свинью во дворъ; всѣ остальные игроки, подойдя къ двору, стараются отбить свинью на лету, чтобы она не попала во дворъ; когда же свинья упадетъ на землю, трогать ея нельзя, пока „загонщикъ“ („varitojas“) не тронетъ ея своей

палкой; если же удалось ему вбросить свинью во дворъ, то загонщикъ занимаетъ мѣсто въ сладкой путрѣ, а тотъ, который до него владѣлъ ею, переходитъ въ кислосладкую и т. д., изъ ада идетъ загонять свинью. Если свиньи не удалось вбросить во дворъ, загонщикъ долженъ ее вогнать при помощи палки, а всѣ стараются отбить ее подальше; если при этомъ загонщику удастся вставить свою палку въ какую-нибудь путру, онъ говоритъ: „asz esu dvari“ (я — во дворѣ), а тотъ, чья была эта путра, идетъ гнать свинью.

7) Ridiką rauti (Рѣдьку рвать).

Всѣ играющіе, число ихъ не ограниченное, садятся на землю, протянувъ ноги впередъ: первый — между ногъ второго, второй — третьято и т. д. — это рѣдьки. Одинъ, сидя на лошадкѣ — палкѣ, скачетъ вокругъ рѣдекъ и приговариваетъ: „joju, joju aplink dvara, dvara szunis vumpt, vumpt, su kepure płumpt, płumpt“ (ѣду, ѣду вокругъ двора, собаки „вумптъ, вумптъ“, (я ихъ) шапкой „плумптъ, плумптъ“) — бьетъ свою лошадь шапкой; подскакавъ къ первой рѣдькѣ, спрашиваетъ: „Dieve, padek, kame pon's?“ (Богъ на помощь, гдѣ господинъ?). Рѣдька отвѣчаетъ: „dieku, unt pat gała pon's“ (благодарю, господинъ на самомъ концѣ); всадникъ опять скачетъ вокругъ, повторяя вышеупомянутое, подъѣзжаетъ ко второй рѣдькѣ и, получивъ тотъ же отвѣтъ, скачетъ дальше; наконецъ, подъѣзжаетъ къ послѣдней въ ряду: „P. Dieve padek! kame pons?“ (Богъ на помощь, гдѣ господинъ?); тотъ отвѣчаетъ: „asz pats pons-kapitons, muna pati roži, o sunelis dobilelis, o dukrele — aguonele“ (я самъ панъ-капитанъ, моя жена роза, а сынокъ — клеверочекъ, дочка — макъ); всадникъ: „muna boba nukrita nu pečiaus, užsimane Rima ridika, pasternoka bizdika“ (моя жена упала съ печи и захотѣла римской рѣдьки, пастернака —); господинъ (хозяинъ): „dabar ką tik pasejau ir apakejau, dar ne užauga“ (только что теперь посѣялъ и забороновалъ, еще не выросли). Опять всадникъ скачетъ вокругъ играющихъ, опять обращается подъ рядъ ко всѣмъ съ прежнимъ вопросомъ; подскакавъ, наконецъ, къ послѣднему, послѣ обычнаго прежняго разговора, получаетъ отвѣтъ: „ką tik nuravejau ir aptaisiau“ (только что пололи и оправляли). Игра такимъ образомъ продолжается дальше; въ концѣ концовъ хозяинъ говоритъ всаднику: „dabar jau eik, ira užaugę; tik nepalik vartus atkiłus“ (теперь уже выросла, иди рвать; но не остаавь воротъ открытыми). Всадникъ идетъ вырывать рѣдьку, начинаетъ съ первой: раскачиваетъ ее своей палкой,

подсовывая ее то съ одной, то съ другой стороны рѣдьки, затѣмъ даетъ ей палку въ руки и, самъ держась за нее, вырываетъ рѣдьку; вырвавъ, спрашиваетъ: „kun jede?“ (что ѣла?); рѣдька: „žirnius“ (горохъ); всадникъ: „kun gieria?“; рѣдька: „medu“ (медъ); всадникъ: „kame dungus?“ (гдѣ небо); „aukszta dungus“ (высоко небо); всадникъ: „kame žeme?“ (гдѣ земля); рѣдька: „žeme žema“ (низко земля); „kame pekła?“ (гдѣ адъ); „užpeczkie pekła ira“ (за печкой адъ); послѣ этого всадникъ со словами: „eik sau į pekłą!“ (иди себѣ въ адъ!) гонитъ рѣдьку въ сторону. Такимъ же образомъ продолжаетъ рвать остальныхъ рѣдекъ; когда вырветъ всѣхъ, игра оканчивается.

8) Ripką muszti — Играть въ кружки или диски. (См. Вольтеръ. Мат. для этн. Лат., 121 стр. упомянута, но не описана).

Играющіе выходятъ на улицу или дорогу, раздѣляются на двѣ партіи; каждый вооруженъ палкой („kucinas“); игра состоитъ въ томъ, что кто-нибудь изъ одной партіи катитъ по землѣ „ripką“ (круглая дошечка); пока она катится, участники противоположной партіи могутъ отбивать ее назадъ палками, но разъ „ripka“ легла плашмя, трогать ее нельзя, а съ этого же мѣста бросить ее обратно; при этомъ одна партія старается загнать другую подальше.

9) Voszkapilį degti.

„Bobute“ (бабушка) — кто-нибудь постарше — садится на скамью или кровать, кладетъ на колѣна подушку; одинъ изъ играющихъ ложится лицомъ на подушку; бабушка наблюдаетъ за тѣмъ, чтобы лежащій ничего не видѣлъ, остальные играющіе становятся въ кучу; кто-нибудь изъ нихъ ударяетъ лежащаго жгутомъ, и жгутъ бросаетъ или передаетъ его другому; получившій ударъ встаетъ и угадываетъ, кто его ударилъ; если угадаетъ, на его мѣсто ложится ударившій.

10) Szeszką gauditi (Хорька ловить),

Играющіе становятся въ кругъ, держа руки сзади; одинъ обходитъ со жгутомъ въ рукахъ; кому онъ положитъ въ руки жгутъ, тотъ бьетъ своего сосѣда, стоящаго по правую руку, до тѣхъ поръ, пока онъ не обѣжитъ вокругъ всѣхъ и не станетъ на свое мѣсто; получившій жгутъ обноситъ его; обносившій прежде, становится въ кругъ на его мѣсто.

11) Kurapkas gauditi (Куропатокъ ловить).

Садится рядъ подростковъ на землю, протянувъ ноги — это куропатки. Двое взрослыхъ — посильнѣе, ловцы — берутъ длинную веревку, продѣваютъ ее всѣмъ такъ: подъ колѣнный суставъ, на шею и подъ колѣнный суставъ второй ноги. Когда веревка всѣмъ продѣта, ловцы берутъ за концы ея, куропатокъ заставляютъ махать руками, какъ крыльями, и при словѣ „spunsta paspensti" (западня поставлена) ловцы съ силой натягиваютъ веревку, такъ, что всѣ куропатки опрокидываются и долго барахтаются пока освободятся отъ веревки.

12) Vilką szauti (Волка стрѣлять).

Продѣваютъ веревку у потолка, концы ея связываютъ на высотѣ 1—$1^1/_2$ арш. отъ пола, кладутъ на веревку жердочку, одинъ конецъ которой свободно лежитъ на землѣ, а другой торчитъ по другую сторону веревки, на него надѣваютъ шапку — это волкъ; стрѣлокъ съ палкой (ружье) въ рукѣ садится на жердочку такимъ образомъ: берется рукой за веревку у самой жердочки, на нее же поверхъ руки кладетъ ноги, скрестивъ ихъ на другую сторону веревки; сидя въ такомъ положеніи, упирается на палку и ею долженъ сбить шапку: но какъ только неловкій стрѣлокъ подыметъ отъ земли палку, онъ грохается на землю.

13) Teterviną muszti (Тетерева бить).

Играютъ трое. Одинъ, разставивъ ноги, съ шапкой на головѣ — „tetervinas" (тетеревъ); двое другихъ становятся по бокамъ его, упершись одной ногой въ ногу „tetervina" и протянувъ руку ладонью кверху такъ, чтобы тетеревъ могъ легко достать. Тетеревъ кривляется и при словахъ: „biłdu biłdu, piszsz!" бьетъ котораго-нибудь изъ сосѣдей по протянутой къ нему ладони, а тотъ другой рукой долженъ сбить шапку тетереву; онъ старается ускользнуть отъ удара, не сдвинувши съ мѣста ногъ; причемъ снова сбивать шапку можно лишь тогда, когда тетеревъ опять ударитъ по рукѣ.

14) Bružą muszti (Бить „Бружа").

Ставятъ стулъ по серединѣ комнаты; двое съ завязанными глазами становятся на колѣни и держатся одной рукой за конецъ

ножки стула, располагаясь другъ противъ друга. Когда одинъ кликнетъ: „Bruža, ul“ другой жгутомъ бьетъ его, а крикнувшій старается избѣжать удара, но ножки стула пустить изъ руки не долженъ.

15) Kopustą kirsti (Рубить капусту).

Двое становятся лицомъ другъ къ другу, держа на плечахъ палку; на нее садится верхомъ третій — это капуста; первые два ударяютъ его ногами, а онъ долженъ усидѣть на палкѣ; свалился — капуста рублена.

16) Meszkos udegą rauti (Рвать хвостъ медвѣдю).

Медвѣдь — мужчина покрѣпче — становится на четверенки; къ нему на спину ложится другой — полегче — и, охвативъ шею медвѣдя, беретъ въ руки длинную палку, другой конецъ которой просовываетъ между ногами медвѣдя — это хвостъ; за хвостъ беретъ одинъ, иногда и нѣсколько мужчинъ и стараются вырвать его, медвѣдь же идетъ впередъ; иногда на спину медвѣдя ложится парень, оборотясь лицомъ къ хвосту медвѣдя и, охвативъ его самого пополамъ руками, держитъ палку — хвостъ.

17) Katinais eiti (Идти котами).

Двое становятся на четверенки лицомъ въ разныя стороны, надѣваютъ на шею веревку, концы которой связаны, и продѣваютъ ее между ногъ; затѣмъ они идутъ въ разныя стороны, растягивая веревку.

18) Vežiu eiti pri varlės (Идти ракомъ къ лягушкѣ).

Продѣваютъ черезъ балку веревку; на концахъ ея, касающихся пола, дѣлаютъ петли; отъ мѣста касанія петель съ поломъ на растояніи роста идущаго ракомъ кладутъ на полъ шапку — это лягушка; ракъ продѣваетъ въ петли ступни ногъ и, расположившись въ противоположномъ направленіи отъ шапки, упираясь руками въ полъ, а ногами въ петли веревки, подвигается назадъ, приближаясь къ лягушкѣ; при этомъ его ноги поднимаются все выше и выше, расходясь врозь; когда онъ приблизится къ лягушкѣ, захватываетъ ее зубами и возвращается обратно въ исходное положеніе. Все искусство состоитъ въ томъ, чтобы не согнуть ногъ въ колѣнномъ суставѣ: разъ только ноги согнулись, ракъ падаетъ на землю.

19) Sziorį durti arba sziorin (Колоть „Шёрю“).

Играютъ двое; одинъ ставитъ на полъ жестянку, нагнувшись надъ нею, держитъ въ рукахъ конецъ палки, другой конецъ ея просовываетъ между ногъ; его беретъ въ руки другой игрокъ, ставшій лицомъ въ противоположную сторону отъ перваго; онъ, нагнувшись, между ногъ своихъ и другого игрока ставитъ на „sziorį“ — жестянку и старается попасть въ нее палкой, а первый уклоняетъ палку то въ ту то въ другую сторону, чтобы она не попала въ „sziorį“.

20) Isz subinis raksztį traukti (Вынимать изъ зада занозу).

Одинъ, подпоясавшись крѣпкимъ ремнемъ, становится на четвереньки и держитъ въ зубахъ небольшую соломинку; другой становится у головы перваго, берется руками за его ремень и перекидывается черезъ него, не выпуская изъ рукъ ремня; затѣмъ просовываетъ голову между ногъ перваго, приближается къ его головѣ, беретъ зубами соломинку, идетъ обратно и перекидывается, становясь на свое прежнее мѣсто.

21) Avižas pirkti (Покупать овесъ).

Играющіе садятся въ рядъ; одинъ верхомъ на стулѣ подъѣзжаетъ къ кому-нибудь и, послѣ обычныхъ привѣтствій, спрашиваетъ, нѣтъ ли у него овса для продажи? Происходитъ торгъ; но разъ только продавщикъ сказалъ свою цѣну, положимъ, рубль, онъ уже не смѣетъ ни одного слова больше молвить, кромѣ „рубль“, и не долженъ смѣяться; если промолвится или разсмѣется, даетъ фантъ. Когда достаточное количество фантовъ собрано, разыгриваютъ ихъ.

22) Į Rigą joti (Ѣхать верхомъ въ Ригу).

Выбирается „домъ“, обводятъ его границы; одинъ мальчикъ надѣваетъ на голову платокъ — это жена, а другой вооружается жгутомъ — это мужъ. Оба садятся верхомъ на стулья; мужъ, уѣзжая въ Ригу, прощается съ женой очень любезно, проситъ ее сидѣть дома, не скучать, пообѣщаетъ ей подарковъ. Мужъ уѣзжаетъ, жена бросается за нимъ вслѣдъ, проситъ и умоляетъ его остаться дома, не покидать ея, говоря, что безъ него она жить не можетъ, ей будетъ скучно; мужъ разсердившись бьетъ жену, прогоняетъ ее въ домъ (въ домѣ бить не смѣетъ). Опять начинается прощаніе, и

повторяется все то же до трехъ разъ. За третьимъ разомъ мужъ уже имѣетъ право бить жену вездѣ и даже дома; жена тогда старается скрыться въ толпѣ зрителей, а разгнѣванный мужъ никого не различаетъ и бьетъ всѣхъ, кто только ему подвернется; поднимается переполохъ, и игра оканчивается.

Кромѣ этихъ игръ мнѣ извѣстны слѣдующія, но ихъ по недостатку времени описывать не буду:

23) „Prudelį semti“ (Черпать прудъ), 24) „Pudrų degti“ (Обжигать горшки), 25) „Batų siuti“ (Точать сапоги), 26) „Žiužą mušti“ (Бить „Жюжу“), 27) „Bulbes kepti“ (Печь картофель), 28) „Į łaszinius lipti“ (Лѣзть къ салу), 29) „Su stinczonų eiti“, 30) „Prijonų“ ([Пріемъ, Наборъ), 31) „Liczkos“, 32) „Pudą par siną sudaužiti“ (Разбить горшокъ черезъ стѣну).

Кромѣ этого, есть игры, пріуроченныя къ извѣстнымъ праздникамъ.

5. Танцы.

Ограничусь лишь перечисленіемъ танцевъ, которыя мнѣ случилось видѣть и описать лѣтомъ 1897 года. 1) Prusas — Прусакъ. 2) Žalnierelis — Солдатикъ. 3) Blezdingeli — Ласточка. 4) Bulbineli. 5) Lincugelis — Цѣпочка. 6) Kreslelis — Стульчикъ. 7) Vagių szeinas. 8) Aguneli — Макъ. 9) Cigonas — Цыганъ. 10) Pirszlis — Сватъ. 11) Kadrilus — Кадриль. 12) Polka — Полька. 13) Mazuras — Мазурка. 14) Poduszkelė — Подушечка. 15) Valcas — Вальсъ. 16) Opvalcas. 17) Kepurninks — Шапочникъ. 18) Krukuviaka. 19) Kazokas-prisiaduszka — Козакъ. 20) Sziauliszkas kazokas — Шавельскій козакъ. 21) Dujali. 22) Naszliukas — Сиротинушка. 23) Akuzas. 24) Miželis — Ячменекъ. 25) Dubiłts szeins. 26) Barin valcas — Баринъ вальсъ. 27) Szałabans. 28) Drabentas. 29) Žvirblelis — Воробушка.

6. Заключеніе.

По недостатку здоровья и времени я не довелъ до конца своего сочиненія. Хотя матеріалъ имѣется достаточный, но глава „Общественная жизнь“ осталась не написанной, а также не написаны отдѣлы главы „Духовная жизнь“: пѣсни, литература, языкъ, танцы, праздники, отношеніе къ религіи, крестины, свадьба, похороны; не-

закончена матеріальная жизнь (о питаніи и одеждѣ). Кромѣ того, весь матеріалъ, представленный мною, не обработанъ, нѣтъ обобщеній и выводовъ, не достаетъ сравненія результатовъ антропометрическихъ измѣреній литовцевъ съ полученными мною измѣреніями жмудиновъ. Очень сожалѣю, что въ настоящее время не могу представить всѣхъ фотографическихъ снимковъ, а долженъ довольствоваться тѣми, которые есть у меня подъ руками, причемъ многіе изъ нихъ мало характерны; представляю при этомъ 76 образцовъ жмудскихъ тканей, собранныхъ мною въ большомъ числѣ, и фотографическіе снимки — части коллекціи жмудскихъ вещей, предназначенной мною для пожертвованія въ Этнографическій музей Императорской Академіи Наукъ. Перечисленные выше недочеты въ моемъ сочиненіи произошли отъ того, что чрезвычайно обширна тема, что сочиненіе это было первой попыткой самостоятельно работать надъ предложенной темой, и что пришлось учиться производить не только антропометрическія измѣренія, но и фотографическіе снимки.

Šis Povilo Višinskio darbas: „Antropologinė žemaičių charakteristika“ buvo parašytas 1897 m. ir 1898 m. pradžioje įtektas Petrapilio universitetui. Mat, Petrapilio universiteto geografijos katedra 1896 m. paskelbė konkursinę temą: kurios nors tautos antropologinė charakteristika. Už geriausią darbą skyrė aukso medalį. Višinskis šiam konkursiniam darbui ir pasirinko žemaičius. 1896 m. nuo birželio 14 iki rugpiūčio 20 Višinskis važinėjo po Žemaitiją (Telšių, Raseinių, Kretingos ir Lolio Šiaulių apskrities). 1897 m. Užvenčio apylinkėje rinko žemaičių folklorinę medžiagą. Nors medžiagos turėjo surinkęs daug, tačiau dėl silpnos sveikatos nespėjo jos visos sudoroti ir darbo baigti. Jo sudorotoji medžiaga buvo paskirstyta šešiais skyriais: I. Istoriniai bruožai (žemaičių vardo, — žemumos gyventojų, — kilmė, trumpa žemaičių ir lietuvių istorija), II. Krašto gamta (geografija, klimatas, geologija, fauna, flora), III. Antropometriniai matavimų duomenys, IV. Medžiaginė kultūra, V. Visuomeninis gyvenimas, VI. Dvasinė kultūra. Vietos stokos dėliai spausdinamas čia ne visas Višinskio darbas, tik jo antroji dalis: pirmieji trys skyriai praleisti, palikti kitam kartui. Be surinktosios paties Višinskio medžiagos Višinskis vartojo ir literatūrinę medžiagą: jo panaudota 48 veikalai, kurių 38 kliūdo lietuvius ir žemaičius. Jeigu Višinskis būtų darbą baigęs, būtų, be abejo, gavęs aukso medalį, o už tokį, kokį jis nusiuntė, suteikė jam tik „počiotnyj otzyv“. Užrašytoji patarlė: „Ju daugiau turi, ju daugiau nori“ yra Višinskio devyzas konkursui, nes jo pavardė ir adresas buvo pasiųstas skyrium. Šis darbas spausdinamas 30 metų sukakties nuo Višinskio mirties proga. Rašyba ir stilius netaisyti, palikti, kokie buvo. Trisdešimties metų nuo jo mirimo sukakties proga yra išleista monografija Juliaus Būtėno „Povilas Višinskis“ 1936 m. ir spausdinama ši vertinga dalis jo paties darbo.

Red.

J. Perkowski.

Resztki dawnych wierzeń i kultów na Żmudzi

Nie piszę tu żadnej rozprawy naukowej; jest to garść zebranych przygodnie wiadomości, ziaren i plew — zapewne (niechże specjaliści rozpoznają) materjał luźny i ułamkowy, ale przydać się może.

Data chrystjanizacji Żmudzi, najpóźniejsza w Europie, późniejsza o jakieś lat 30-ści od daty chrystjanizacji Litwy (1386), nic nam jeszcze nie mówi. W. Ks. Witołd zbudował 9 kościołów, lud żmudzki się ochrzcił i oficjalnie pogaństwo zgasło. Istotnie jednak dotrwało ono do końca XVI w., a nawet początków XVII w., i dopiero wytępili je definitywnie jezuici. Dwuwiekowy prawie przeciąg czasu między wprowadzeniem Chrześcijaństwa a działalnością jezuitów wypełnia okryte tylko pokostem katolicyzmu grube pogaństwo, mniej albo więcej potulne lub jawne, gdyż W XV w. wybucha powstaniem przeciw nowej wierze, krwawo stłumionem przez Witoldowego żmudzkiego starostę Kieżgajłę Wolimuntowicza (Ob. L. Kolankowski. „Dzieje Wielk. Ks. Lit. za Jagiellonów", tom I. Wilno 1930). W czasie szerzenia się reformacji obserwujemy w zachodnio-północnej części Żmudzi ponowny nawrót do pogaństwa. Kościół katolicki dogorywa i, jak powiada w swem „Biskupstwie żmudzkiem" ks. bisk. Wołonczewski, siedmiu tylko księży katolickich zostaje na stanowisku. Rozprężenie i ruina, ale zjawia się na stolicy biskupiej (1576—1609), człowiek, rzeczywiście, jakby „posłany od Boga", Melchior Książę Giedrojć, który z niebywałą energją rozpoczyna walkę z reformacją i pogaństwem, przywołuje na pomoc jezuitów i już poważnie zagrożony katolicyzm ratuje i utrwala. Jego dziełem jest ostateczna chrystjanizacja kraju.

Charakterystyczny ustęp listu biskupa Giedrojcia do generała jezuitów (Klaudjusza Aquavivy) podaje Al. Brückuer w t. II. „Dziejów kultury polskiej" (Kraków 1931). Czytamy tam: „W bardzo wielkiej części mego biskupstwa niema nikogo, ktoby się raz w życiu spowiadał; nikogo, ktoby się raz komunikował; nikogo, ktoby umiał pacierz lub

znak krzyża sw.; nikogo, ktoby miał jakąkolwiek wiadomość o tajemnicach wiary. Zadowalają się jednem: my nie Lutrzy, w piątki mięsa nie jadamy. Powszechnie ofiarują gromom (t. j. perkunowi gromowładcy), czczą węże (gospodarzy domu), szanują dęby (i lipy) jako święte (ofiarując im kury, miody, sery w razie choroby czy nieszczęścia dla odwrócenia złego), dusze zmarłych raczą ucztami i wiele podobnych dziwów za grzechy nie liczą" (list z r. 1587).

Późniejszy nieco historyk jezuicki pisal: „Czcili jako bogów węże, gady i inne stworzenia, ofiarowawyli im woły, prosięta, owce, kozy, koguty, kury; jedni bożków nasion, drudzy bydła, inni innych wedle ślepego pogaństwa upornie się trzymali". Stan ten wyjaśnia: „Chociaż Litwa dawno nawrócona, nigdy jej początków wiary nie uczono dostatecznie", i jako przyczyny podaje nieznajomość języka litewskiego u księży i brak dostatecznej ilości kościołów[1]). „Możliwe, że kler ówczesny ukrywał ten stan rzeczy, że znajdywali się po parafjach poganie. Ksiądz w Kołtynianach, zapytywany o parafjan podczas wizytacji biskupstwa Żmudzkiego w r. 1579, nadmienił, iż słyszał o bałwochwalcach, ubóstwiających węże, drzewa i kamienie, ale niewie, którzyby byli i gdzieby byli („et iterum interogatus dixit: Ego audivi, quod sunt etiam aliqui idolatrae, qui adorant serpentes, arbores, lapides et alia, sed ego nescio, qui sint et ubi sint"). Inni księża mówili, że niewiedzą o poganach. Ob: „Archivum philologicum. IV knyga. Kaunas 1933". „Ištraukos iš 1579 metų Žemaičių vyskupijos visitacijos, darytos nuncijaus auditoriaus Tarkviniaus Peculu".

W XVII w. następuje stanowcza likwidacja pogaństwa. Zamiera ono i się rozkłada, ale ciągnie za sobą jeszcze długo smugę przesądów i zabobonów, których niejasne echa dochodzą aż do naszych czasów. O właściwem jednak pogaństwie litewskiem mamy dość mgliste i nie sprecyzowane wiadomości. „Złoto jego — pisze prof. Brückner — rozmieniano na miedziaki. Nie zorjentowali się w tem uczeni w wieku XIX-ym i w tem, co było tylko rozkładem, dojrzeli jakąś fazę pierwotną". (Ob. „Dzieje, kult. polsk." Tom II).

W wieku ubiegłym mity litewskie przeważnie fabrykowano i zwłaszcza fatalną opinję ma pod tym względem Narbutt. Zasadniczą cechę pogaństwa litewskiego stanowiło ubóstwianie i personifikacja sił[2]) natury: ogień niebieski i ziemski, ziemia, ciała niebieskie, drzewa, wody etc. były przedmiotem czci. O bóstwach, wyjąwczy chyba perkunasa, nic istotnie pewnego powiedzieć się nieda, a wiadomości o nich, jakie nam zostawił wiek XVI (Stryjkowski, Gwagnin, Łaszkowski, Łasicki etc.), dotyczą głównie duchów domowych, więc minorum gen-

tium, ostatecznie i wówczas, przeszło 1½ wieku po chrystjanizacji kraju, pogaństwo się zdegenerowało. Barwnie opisuje nam Gvagnin w swej kronice (księga 5, część 3) jak to pewien poganin litewski, przyjąwszy chrzest, zabił węża, gospodarza domóstwa: „Niektóry człowiek, religji katolickiej prawdziwy wyznawca, u jednego z tych wężochwalców kupił kilka ulów miodu, a potem za długiem zaprzyjaźnieniem się, i samego na wiarę chrystusową, acz z wielką pracą i staraniem nawrócił, aby obrzydliwego węża, którego za boga chwalił, zabił. To, gdy ten gospodarz uczynił, po małym czasie przyszedł do ogrodu, pasiękę swoję przeglądać, w tem ujrzał w ulu jednym próżnym siedzącą osobę jakąś czarną, straszliwą, na podobieństwo człowieka, z gębą aż po uszy szkaradnie rozdartą, z oczyma krzywo wywróconemi, zgoła jakieś piekielne straszydło tam było. Zapomnił się od strachu gospodarz: potem, nieco do siebie przyszedłszy, ktoby był i coby tam robił, spyta. Poczwara odpowiedziała: Jam jest ten, który tak długo tu będę, aż się tego nad tobą zemszczę, żeś boga swego domowego zabił, i jeszcze większe prześladowanie będziesz miał, jeźli się do ofiar, jemu należących, nie wrócisz. Gospodarz niedbał na to i, jak chrześcijanin, krzyżem s. przepędził poczwarę, że natychmiast znikła i, nie wiedzieć, gdzie się podziała. Kiedy jednak na to miejsce przychodził, przez czas długi szum jakiś i ksykanie, nakształt wężów, w ogrodzie słychać było“ [3]).

W połowie XVII w. biskup żmudzki Piotr Parczewski zwraca się w okólniku swym do żmudzinów: „Wyrzućcie ze swych domów wszystkie czerepy, djabelskim dejwom ofiarowane, gdyż jeden jest tylko Bóg prawdziwy“ [4]). „Tutaj zaznaczę, że widywałem nieraz przy zagrodach żmudzkich zawieszoną na żerdzi czaszkę końską i wartoby zbadać, czy ma to jaki związek ze staremi przesądami. Zwyczaj ten praktykowany był u dawnych germanów“.

Resztki pogaństwa były jeszcze w XVIII w. zjawiskiem pospolitem, skoro uskarża się na nie w liście pasterskim z r. 1737 inny biskup żmudzki, Jozefat Karp[5]), a król Stanisław August w jednym z dekretów, dotyczących Żmudzi, nakazuje niszczenie pozostałych po lasach bałwanów[6]).

Co przetrwało z tego w w. XIX i XX? Oto osobiste wspomnienie T. Narbutta: „Na prawym brzegu Niemna, — pisze — niżej trochę Jurborka, we wsi Kalinianach, w roku 1805, postrzegłem jednej niedzieli wierzbę, ubraną w wieńce z kwiatów; koło niej znajdowało się kilkanaście kobiet zamężnych: jedne się modliły, drugie siedząc na darni rozmawiały. Pytałem, coby ten obchód znaczył? Treść ich odpowiedzi była, że według starodawnego zwyczaju mężatki zwykły się

pod tą wierzbą zbierać we dni świąteczne, podczas lata, gdzie się modlą. Xięża kazali do drzewa przybić krucyfix, bo dawniej prosto pod wierzbą się modliły, do której świętość jakaś jest przywiązana; modły były o szczęście i pomnożenie potomstwa. Dalsze miejscowe badania posłużyły do odkrycia powieści o wierzbie świętej: — Niewiasta pewna, nazywająca się Blinda, miała szczególny dar wydawania na świat mnogiego potomstwa, z niewypowiedzianą łatwością, tad dalece, że nietylko sposobem przyrodzonym rodziła, ale z rąk, nóg, głowy i innych części ciała, wydawać mogła dzieci. Ziemia, najpłodniejsza z matek, pozazdrościła jej takiej płodności, przeto razu jednego, gdy szła Blinda przez łąkę, która grzązką była, nogi jej uwięzły w ziemi, i tak mocno ziemia ścisnęła stopy, że z miejsca zejść nie mogła i przemieniła się w drzewo wierzbowe" [7]).

W połowie jeszcze XIX w. lud schodził się na modlitwy w uroczysku, zwanem „Ratusz", o 2 mile od Kołtynian (pow. Taurogowski), przed dębem olbrzymim, który według tradycji uważany był w czasach pogańskich za święty[8]). Są późniejsze ślady kultu drzew: pokazywano mi np. na górze Miedziokalni pod Krożami drzewo, związane jakoby z pamięcią poety Sarbiewskiego (w. XVI), które w bieżącem już stuleciu ludność miejscowa obchodziła kolanami, co może nawet do dziś dnia się praktykuje, podobnie, jak pod znaną mi sosną, u źródła, rzekomo leczniczego, „Laumes-pieda", w Birżynianach, o 4 kil. od Łuknik (pow. Telszewski)[9]). Zresztą w tych wypadkach trudno ustalić, czy istotnie mamy do czynienia z jakiemiś wspomnieniami bałwochwalczemi, choć tak się może wydawać. Osoby, pamiętające Żmudź z przed pół wieku, mówiły, że włościanie mieli wówczas poszanowanie dla drzew i niechętnie je wycinali. Opowiadający widzą w tem resztki dawnego kultu.

Ślady ubóstwiania wód odnajdujemy chyba w dość rozpowszechnionych na Żmudzi legendach o wędrujących jeziorach, które w postaci chmury tkwią na jednem miejscu, a dopiero po wymówieniu przypadkowem ich nazwy spadają deszczem, zalewając okolicę. O takich legendach wiem z opowiadań i ze słowa drukowanego. M. Dowoyna-Sylwestrowicz w swoich „Podaniach żmudzkich", zebranych w drugiej połowie XIX w., głównie w pow. Rosieńskim, wspomina o mniemaniu ludowem, że byli dawniej znachorzy, którzy umieli wody zaklinać, i że wielkiem przekleństwem było powiedzenie: „Oby cię jezioro pochłonęło" [10]). Wiara w duchy, zamieszkujące wody, utrzymała się do naszych czasów. Prof. L. Krzywicki w pracy swej „Żmudź starożytna" (Warszawa, 1906), przytacza opowiadanie miejscowe o jeziorze „Dzievitis" w pobliżu Łaukowa (pow. Taurogowski): „Parobek, gdy szedł podczas

zimy po lodzie jeziora, ujrzał na dnie „światłego (t. j. świecącego) człowieka", przeląkł się; inni mniemają, iż to był bożek". „Na uwagę zasługiwało ubóstwianie kamieni. Z relacji jezuickich z pierwszych lat XVII w. przytacza Brückner w „Starożytnej Litwie", w rozdziale „Żmudź", następujące, tłumaczone z łaciny słowa: „Gdzieindziej chowają niemało kamieni po spichrzach; zakopane w ziemi, powierzchnią gładką obrócone ku górze, nie ziemią lecz słomą nakryte, zwane Dejwes (o tej nazwie boginek mówiliśmy wyżej; Jezuita pomieszał nazwę bóstwa z umiejscowieniem jego siły — dodaje Brückner) czczone są skrupulatnie jako strażnicy zboża i bydła. Samego miejsca strzegą wszyscy nabożnie, że się nikt nazbyt przybliżyć nie waży; a gdyby się go kto dotknął, wierzą, żeby go skręciło".

Echa tego kultu dotrwały do połowy XIX w. Ks. L. Jucewicz powiada w swym artykule „Kamienie litewskich bogiń" (Ob: „Tygodnik Petersburski" Nr. 17. 1836 r.), że widział w majątku Kiereże, w pow. Szawelskim, nad rzeczką Szeszuwą „rząd kilkunastu ogromnych gładkich kamieni, ułożonych symetrycznie". „Było to 14 kamieni — ciągnie dalej — długich na trzy łokcie, gładko ociosanych i ze wszech stron otoczonych niegdyś głębokim rowem, którego i teraz wyraźne ślady zauważyć było można". Znaczenie ich wyjaśnił Jucewiczowi spotkany przypadkowo stary wieśniak, i na zasadzie jego opowiadania Jucewicz pisze: „Kamienie u dawnych Litwinów, położone nad rzeką, oznaczały miejsce, poświęcone boginiom, nazwanym Dejwes Walditojes, które na podobieństwo greckich park miały w swojej mocy życie i śmierć człowieka, z tą tylko różnicą, iż u Litwinów liczono ich więcej, i nie nici oznaczały żywot śmiertelnika, ale płótna, nad któremi one pracowały. Było ich siedem". „Boginiom tym poświęcano kamienie nad brzegami rzek i strumieni, gdzie się najczęściej zgromadzały. Każdy mieszkaniec miał swój kamień oddzielny, na którym najdrozsze dary składał w ofierze". „W. Komornik Norejko mówił mi, iż b. wiele podobnych kamieni, które lud nazywa Dejwa Akmenaj, widział w powiatach: Telszewskim, Upickim i Wiłkomierskim". Ten wywód Jucewicza, mocno przytem skrócony, wygląda może nieco sztucznie i za subtelnie jak na wyjaśnienia starego wiesniaka.

Wspomnienia czci wężów były jeszcze stosunkowo dość żywe w w. XIX, aczkolwiek żywsze może w Litwie właściwej, niż na Żmudzi. Biskup Wołonczewski wzmiankuje, że w r. 1826 dzieci jakiegoś gospodarza w parafji Durbiańskiej zabiły żmiję; ojciec zgromił je i zmartwił się, przeczuwając nieszczęście, które istotnie dziwnym zbiegiem okoliczności nastąpiło. „Dotąd — powiada — ludziom podoba się jeszcze

mieć w każdej chacie swoją gadzinę, której nikt ruszyć nie może, jeśli mu miłe jego pomieszkanie. Jeśli zniknie z chaty z jakiejkolwiek przyczyny, powiadają, że gadzina umyślnie z pod podwalin wylazła i szuka, aby ją ktoś zabił". („Biskupstwo żmudzkie" w przekładzie polskim M. Hryszkiewicza). W bieżącem już stuleciu, pewien staruszek, zamieszkały w lasach Birżańskich, między Szawkianami i Użwentami, hodował w swej chacie węże, ale blizsze szczegóły nie są mi znane[11]).

O gromie — perkunie, słyszałem takie opowiadania. Zmarła przed 10-ciu laty staruszka, pani G., mówiła mi, że słyszała w młodości, jak śpiewano w czasie burzy: „Perkune Devaiti, nemušk žemaitį" i to, jeśli mnie pamięć nie myli, w kościele wornieńskim (sic!), a w okolicach Szawkian, w drugiej połowie ub. stulecia, włościanie, po uderzeniu pioruna, wrzucali chleb do ognia i „wywracali kozły" [12]). Muszę zaznaczyć, że owe ofiarne „wywracanie kozłów" podczas burzy, miały wykonywać dzieci, jeszcze po wojnie światowej, we wsi „Woyszkany" (pow. Wiłkomierski)[13]).

Bardzo ciekawą rzecz opowiadano mi o piastunce żmudzince, która, może jakieś 50 lat temu, broniła dzieciom obcinania paznogci, czy też obcięte paznogcie chowała — nie pamiętam, a to w zapobiegliwej trosce, aby się dzieci wdrapać mogły po śmierci na górę wysoką i stromą[14]). Potwierdzenie i wyjaśnienie tego zabobonu znalazłem później w następujących słowach Stryjkowskiego: „Rysie też albo niedźwiedzie paznogcie palono z umarłymi, bo wierzyli, iż na górę wielką a przykrą ku sądnemu dniowi mieli wstępować, który sąd nad wszystkim światem jeden jakiś Bóg nawszechmocniejszy miał czynić, a dla tego, iżby tym snadniej i bezpieczniej tam wleźli, paznogciami rysimi myślili sobie pomagać" (Kronika M. Stryjk. z r. 1582. tom. I).

Biskup M. Wołonczewski, w liście pasterskim z r. 1856, rozesłanym do wszystkich dekanatów biskupstwa żmudzkiego, gromi jakieś niesamowite obrzędy. Chodzi o to, że tak zw. „meškininkai", t. j. ludzie, oprowadzający po wsiach dresowane niedźwiedzie, zatrzymując się w chałupach, palili kudły niedźwiedzia razem z włosem gospodarza, i dymem, stąd powstałym, okurzali pospodynię, nadto obwijali krucyfiksy w nici („Diewomunka, paveiksła nukrižiawoto Iszganitojaus musu siułais apraiszo"[15]). Trąci to jakby magją i czarnemi mszami!

Przechodzę teraz do przesądów, o których wiem z pewnością, że się do ostatnich czasów utrzymały, oczywiście niemal tylko w starem pokoleniu i przeważnie u kobiet. Nie badając jednak tych rzeczy, zauważyć muszę, że spotykałem się z niemi przypadkowo i głównie z wiarą w duchy: „Kauki", „ajtwary", „łaumy" [16]), a że podobne

wierzenia znaleźć można również u słowian i germanów, mogą więc nosić cechy późniejszego i obcego pochodzenia.

W r. 1916, mówił mi mój znajomy, zmarły już p. Sz., ze zna staruszka w Żoranach (17 kil. od Telsz), który opowiadał mu o duchach, jakby krasnoludkach, zwanych „kauki" czy „kaukie". O ile pamiętam, staruszek ten wyobrażał sobie, że się z niemi przyjaźni i poufali.

W podobne bóstewka domowe wierzono w krajach Skandynawskich; wspomina o tem Pasek (pamiętniki) i Stryjkowski, który nazywa je „parstukami" i łączy również i ze Żmudzią. (ob. Kronikę Stryjk. z r. 1582, tom. I).

Co do „ajtwarasa", jak mnie informowano, jesto to duch domowy, latawiec; przybiera on postać wstęgi ognistej i przynosi protegowanemu gospodarzowi pieniądze, zboże, mleko i wszelkie wogóle dobro. Powiadają, że zmienia barwę, zależnie do tego, co niesie. Do domów wpada przez kominy, jak meteor — jednym daje, drugich okrada.

Syn gospodarza z pod Telsz, p. G., upewnia mnie, że jego otoczenie wierzy dotychczas w „ajtwarasy" i że nawet są tacy, którzy utrzymują, że ajtwarasa widzieli. Przekonałem się o tem sam: starsza już kobieta, służąca u nas przez długie lata jako gospodyni, przyznała mi się, że, będąc dzieckiem, widziała, jak ajtwaras przelatywał, wyjaśniła mi też, że „ajtwarasy" i „kauki" to to samo, i że dawniej można było duchy takie nabywać za pieniądze po większych miastach. Niejeden żmudzin, zapytywany przezemnie w latach 1934—36 o ajtwary i kauki, potwierdzał, że to jedno i to samo. Jeden z zapytanych wyjaśnił mi, że różnica leży tylko w tem, czy ów duch daje, czy też odbiera. Jeżeli kradnie dla gospodarza, czyli daje, jest kaukiem, jeśli zaś kradnie od gospodarza, aby dać drugiemu, jest ajtwarem. Inny mówił mi, że kauki i ajtwary znaleść dziś można jeszcze w Łotwie, gdzie przybierają postać wron, czy kruków. Na moje pytanie, skąd o tem wie, odpowiedział, że słyszał to od pewnej starej żmudzinki, która w Łotwie przebywała. Pytałem się go jeszcze, czem że jest ów ajtwaras? Odparł: „Wiedomo, paniczu, — djabeł". Jakże go dostać? „Trzeba duszę sprzedać, to nie łatwo". Pewien dwudziestokilkoletni parobek dworski opowiadał mi o jakimś pobożnym człeku, który, kładąc się spać, znalazł w łóżku popiół. Popiół uprzątnął i nie zwrócił na to baczniejszej uwagi. Nazajutrz znajduje pieniądze. Zaniósł je wówczas księdzu i ofiarował na kościół. Odtąd już nigdy nic w lóżku nie znajdywał, bo obrażony ajtwaras odleciał na zawsze. Tenże żmudzin powiada: „Dawniej dużo było djablów między ludźmi. Pomagali w pracy, razem mieszkali. Teraz

o nich nie słychać". Przypomina to słowa włocha, Pietra Duodo, posła weneckiego w Polsce pod koniec XVI w., które brzmią, jak następuje: „Powiadano mi także, iż w niektórych częściach Żmudzi są djabli, którzy, by tam snadniej uwieść ludzi na swą stronę, wchodzą z niemi w najściślejszą żażyłość, bywają u nich często w domach, pomagając im orać, siać, zbierać itd., choć to zdaje się niepodobne do wiary, przecież godne bardzo osoby zapewniały mnie o tem. Wierzono w dawnych czasach, że w tych stronach znajdowało się piekło, a to z przyczyny mnóstwa złych duchów, pokazujących się tu ustawicznie". (Ob. „Zbiór pamiętników historycznych o dawnej Polsce" przez J. U. Niemcewicza. Tom IV, w Warszawie 1822 r.). O „kaukach" wspominają w XVI w. piszący po litewsku tłumacze Katechyzmu: Marcin Mažwid pisze: „pameskiet jusu kaukes"), i kanonik Mikołaj Daukszа. Brückner przytacza następujący ustęp z Katechyzmu Daukszy: „w objaśnieniu pierwszego przykazania, na pytanie mistrza, kto je przekracza, odpowiada uczeń: — ci mianowicie, którzy czcią ogień, Żeminę (bóstwo ziemi), węże, gadziny, Perkuna, drzewa, gaje (alki), medejny (bóstwa leśne), kauków i innych czartów" („Starożytna Litwa" — rozdział VI: Żmudź).

O „ajtwarasach" i „kaukach" mówi T. Narbutt w t. I „Dziejów Narodu Litewskiego". Pod słowem „Ajtwaras" pisze: „Bożek rozpusty męzkiej czyli przyłożnik, incubus, który zwykle niewiasty spiące napastuje; przebywa za płotami, dla tego nazwany jest Ajtwaras, zapłotnik co do słowa. — X. Szyrwid w słowniku swoim zowie go Ajtwaros, po łacinie Incubus, po polsku Latawiec. W Litwie słyną o nim podania: raz w niewiadomej postaci senne napada niewiasty, drugi raz spoufalony ukazuje się w postaci latawca (meteor ognia latającego). Wkrada się do składów, wynosi nabiał, pieczyste, wędlinę i różne prysmaczki od starych, zapaśnych gospodyń, które zanosi swoim upodobanym młodzicom lub dziewczętom, nawet pieniądze daje. Niewiasta, złudzona pokusą tego ducha, nie może się przez żaden sposób odjąć miłości od niego". Następnie Narbutt przytacza, że, według kronik pruskich, bożki, zwane „ajtwaros (Succubos et Incubos)", pojawić się miały w XIII w., w Pomezanii[17]) i dręczyć ludność miejscową tak, iż „niewiasty niektóre od rozumu odchodziły".

O „kaukie", nadmienia: „potworliwe karły, straszące ludzi po nocach".

Według opowiadań Łasickiego, ukazywali się oni tym, którzy w nich wierzą, inni wcale widzieć ich nie mogą" (Tamże „Dzieje Nar. Lit." tom. I).

Prof. A. Brückner w rozdziałach, poświęconych Litwie pogańskiej, w I-wszym tomie „Dziejów kultury polskiej", wymienia wśród bóstw litewskich i ajtwarasa, ale widzi w nim bodaj późniejszy nabytek, gdyż pisze: „pomijamy drobniejsze, nowsze chyba, ajtwara — skrzata, ragany — wiedźmy, Łaumie — mamunę i t. p.". Dość też sceptycznie wyraża się o nim w pracy „Starożytna Litwa, ludy i bogi", wskazując raczej na wpływy niemieckie i polskie. Koncepcję kauka uważa za starszą i zwraca uwagę na starożytność tej nazwy.

Duchesm dość nieokreślonym jest Łauma. Ma ona być opiekunką noworodków, a według Narbutta, niewiast, w szczególności gdy rodzą, to znów jakimś duchem psotnym, swawolnym, złośliwym, nawet zmorą, która straszy ludzi, ujeżdża w nocy zostawione na pastwisku konie (o spotniałych koniach mówią, że Łauma na nich jeździła) etc. Czy Łauma i Łajme, dejwa litewska, personifikacja losu, szczęścia, doli ludzkiej, to jedno i to samo, zdania są podzielone. Narbutt nie widzi w nich różnicy, chociaż dodaje, że niektórzy uważają je za bóstwa odmienne. W wydawnictwie „Kovenskaja pamiatnaja kniga na 1861 god" znalazłem takie zdanie: „Lauma — litovskaja boginia, pokrovitelnica otrokov, kotoruju často smiešivajut s Lajmoju" (Łauma, bogini litewska, opiekunka niedorostków, którą utożsamiają często z Lajmą[18]). Brückner czyni chyba też między niemi różnicę, skoro w cytowanych wyżej „Dziejach kultury polskiej" wspomina osobno „Łajmę — „dolę", osobno zaś „Łaume — mamunę". Myślę jednak, że Narbutt ma tutaj rację, gdyż opiekowanie się noworodkiem, troska o jego los, to przecie rzeczy z dolą ludzką związane, a i źródłosłów Łauma i Łajma ma być podobno ten sam.

Łauma musiała być dość w Litwie popularna, skoro imię jej powtarza się nieraz w nazwach miejscowych, np.: wspomniane już „Laumes-pieda" w Birżynianach; „Laumių stalas" — kamień we włości Dusiackiej; wieś „Laumės" pod Barszczycami. Tęczę nazywano „Laumės juosta"[20]), a chorobliwe, zrośnięte w miotełkę gałązki, nazywają jeszcze dziś „Laumės šluota".

Z wiarą w istnienie Laumy spotkałem się w 1934 r.(!). Służąca u nas dziewczyna z okolic Telsz, córka drobnego gospodarza, na zapytanie moje, co znaczy „Łauma", odparła — żona djabła. Na dalsze pytanie, skąd o tem wie, wyjaśniła, że tak mówią, i że Łaumę widziała na własne oczy. Przytaczam jej opowiadanie. Było to kilka lat temu, w jesieni; czesano wówczas len. Po skończonej robocie, późną już nocą, szła wraz z innemi dziewczętami do domu. Nagle przebiega drogę jakaś potworna, kudłata kobieta „z nogami jak u psa". Dziwo

wyłoniło się z bagna i sunie w podskokach — przerażone dziewczęta krzyczą: „Łauma!“ i uciekają. Dowiedziałem się jeszcze, że Łaumy piorą bieliznę po nocach, aż się rozlega stukot kijanek. Nie bez zdziwienia stwierdziłem, że nazwy „kauki“, „ajtwary“, „łaumy“, nie zawsze są obce młodemu pokoleniu. Na pytanie moje, co znaczą te słowa, młodzi ludzie odpowiadali: „to takie djabły, czy coś“. Pogaństwo uchrystjanizowane; jezuici widzieli równierz djabłów w litewskich duchach domowych.

Te i inne opowiadania z ust przedstawicieli młodego pokolenia zasługują na uwagę, a zdawaćby się mogło, że w dzisiejszej epoce, gdy tradycje ludowe zanikły, gdy dawny romantyzm ginie bezpowrotnie, i wieś żmudzka coraz gwałtowniej się cywilizuje i banalizuje, rzeczy takie nie są do pomyślenia. Tymczasem widocznie stare bogi nie wymarły i błąkają się jeszcze po Żmudzi.

---

[1]) Słowa jezuity przytacza Brückner — „Dzieje kultury polskiej“, t. I-wszy.

[2]) Pierwszy A. Mierzyński kwestjonuje zbyt wybujały parnas litewski i zwraca uwagę głównie na personifikację i ubóstwianie sił natury. Ob. jego: „Źródła do mitologji litewskiej“ T. I—II. Warszawa. 1892—1896.

[3]) Opis ten podaje T. Narbutt. Ob. „Dzieje Narodu Litewskiego“, tom I-wszy.

[4]) Ob. Al. Brückner „Starożytna Litwa, ludy i bogi“. Warszawa. 1907.

[5]) Ob. „Ковенская памятная книга на 1861 годъ“. Artykuł: „Домашній бытъ поселянъ Ковенской губерніи (чл. Кор. Имп. Моск. Общ. Сел. Хоз. Михневича). Autor artykułu pisze: „Въ обрядахъ и обыкновеніяхъ литовцевъ и жмудиновъ еще до нашихъ временъ сохранились остатки язычества. Особенно замѣтно это у послѣднихъ. Жмудины только въ царствованіе Сигизмунда Августа сдѣлали первый шагъ къ просвѣщенію, при содѣйствіи епископа Якова Листовскаго, который ввелъ въ употребленіе календарь, утвердилъ христіанство. Но еще въ прошедшемъ столѣтіи жмудскій епископъ Карпь, въ своемъ окружномъ листѣ 1737 года, сильно нападалъ на многіе остатки язычества. Въ настоящее время суевѣрный характеръ народа выражается болѣе въ обрядахъ при рожденіи и крещеніи младенцевъ, при свадьбахъ и погребеніи, а также — въ празднованіи нѣкоторыхъ торжественныхъ дней“. O pozostałościach pogańskich w w. XIX wspaminają też biskup Wołonczewski (Valančius), Ks. Jucewicz („Wspomnienia Żmudzi“ Wilno. 1842), M. Gadon etc. Gadon pisze: „pomimo usilności miejscowego duchowieństwa, lud tutejszy nie może się jeszcze pozbyć przesądów i zabobonów, od pogaństwa pozostałych. Wiara w czary i gusła dużo ma jeszcze zwolenników, którzy wiele w tym względzie dziwnych mają wyobrażeń“ („Opisanie powiatu Telszewskiego“. Wilno. 1846).

[6]) Ciekawę tę wiadomość zawdzięczam hr. Potulickiej, zamieszkałej w maj. „Dyrksztele“ pod Telszami, treść jednak dokumentu znał dokładnie zmarły jej brat, ś. p. hr. H. Potulicki; bliższych szczegółów nie udało mi się zebrać.

[7]) „Dzieje Nar. Lit.“, tom. I.

[8]) Ob. „Ordinacya Karolewskich puszcz". Wilno. 1871. Wyd. Wil. komis. archeograficznej: Św. p. Wandalin Szukiewicz w artykule „Dawne lasy królewskie na Litwie", („Ziemia" Nr. 9, 1911) pisze: „Więc litwin przedchrześcijański miał dla puszcz swoich cześć niemal boską, co okazywał, składając ofiary u podnóża najstarszych i najokazalszych drzew. Ślady takiego ubóstwiania przetrwały do dziś dnia w zwyczaju umieszczania kapliczek z wyobrażeniem świętych na wyróżniających się swoim ogromem drzewach. Czasami ślady takie i dziś aż nazbyt jaskrawo występują, jak nap. w pow. Telszewskim, gdzie przy olbrzymim dębie, rosnącym w uroczysku, zwanem „Ratusz", odprawia się w pewnym czasie nabożeństwo przy licznem uczestnictwie ludu. Niema wątpliwości, że takie nabożeństwo zostało zaprowadzone w celu zwrócenia uczuć wiary ludu na tory właściwe". Po słowach „uczęstnictwie ludu" Szukiewicz powołuje się w odsyłaczu na wymienione u góry źródło „Ordinacya Karol. puszcz", ale użycie czasu teraźniejszego: „odprawia się w pewnym czasie nabożeństwo" — budzi wielkie wątpliwości w latach 1910—1911, gdy napisane zostały przytoczone słowa. Inną wzmiankę o tymże dębie znalazłem w wydawnictwie „Живописная Россія". С-Петербургъ-Москва. 1882, w tomie, poświęconym Litwie. A. K. Kirkot w rozdziale „Современная природа Литвы" pisze: „Точно также въ Росс. уѣздѣ, въ 14 верстахъ отъ Калтынянъ, на урочищѣ, называемомъ Ротушъ, сохранился древнѣйшій изъ литовскихъ дубовъ, предъ которымъ, по преданію, вайделоты и криве совершали жертвоприношенія. Съ введеніемъ христіанства, этотъ же дубъ окруженъ былъ палисадникомъ, поставлены были иконы, и подъ тѣнью этого величаваго памятника давно минувшаго, совершали молебствія. Обычай существовалъ еще не давно. Крестный ходъ отправлялся къ дубу, и здѣсь совершалась божественная служба". O tym dębie nie mogłem się dotąd niczego dowiedzieć. Najprawdopodobniej dawno już nie istnieje. Słyszałem natomiast o jakimś patężnym dębie pod Kołtynianami, zwanym „Judasz", którego trup leżał jeszcze w r. 1929 czy 1930. Kto wie, może to o nim mowa.

[9]) Sosnę tę zdobi kapliczka i krucyfiks. Na niektórych drzewach na Żmudzi widzimy czasem po parze kapliczek, oraz krycyfiksy, ale takie wypadki są już dziś rzadkie. Niektórzy dopatrują się w tem pozostałości pogańskich. Pień sosny obwieszony kapliczkami i wotami — podaje M. Brensztejn w pracy „Krzyże i kapliczki żmudzkie". Kraków. 1906. Ob. tam fig. 68. „Okol. m-ka Wiekszniе w pow. Szawelskim. Fotogr. p. A. Jaczynowski". Jeszcze do dziś dnia zachował się na Żmudzi zwyczaj, że drzew z kapliczkami się nie wycina, nawet uschniętych (znam takie przykłady).

[10]) W tymże zbiorze podań znajdujemy ciekawe podanie o duszy wiatru — jest to też zapewne ślad ubóstwiania sił natury.

[11]) Wiadomość od zamieszkałej obecnie w Ameryce p. Borkowej, z domu hr. Czapskiej z Berżan. (pow. Szawelski).

[12]) Wiadomość od p. T. Gorskiego z Szawkian (pow. Szawelski), który w dzieciństwie spotykał się z zabobonem powyższym.

[13]) Wiadomość od p. O. Dowgiałły z Siesik (pow. Wiłkomierski).

[14]) Wiadomość od pani Gorskiej, byłej właścicielki majątku „Kieturakie" (pow. Telszewski, par. Medyńgianska).

[15]) Ob. „Gimtasai Kraštas" 1934. Nr. 1. „Vysk. M. Valančiaus gadynės papročiai ir prietarai" V. B.

[16]) Słyszałem jeszcze o jakimś potworze, czy duchu zdecydowanie złym „Bobaužisie", którym straszą dzieci (wiadomość od pani Masiulisowej z Telsz). Żmudzini wierzą powszechnie w „palenie się pieniędzy" i można znaleźć takich, którzy to zjawisko widzieć mieli na własne oczy. Dawna nasza gospodyni powiada, że w miejscu, gdzie się ogień ukazał, należy rzucić chusteczkę, wówczas wystąpi popiół, i tam jest w ziemi skarb ukryty. Przypuszczam, że te rzeczy są świeżego pochodzenia i podobne znaleźć można wszędzie, „Bobaužis" zaś to może baba-jaga.

[17]) „Pomezania" — prowincja pruska, na prawym brzegu Wisły, z miastem Kwidzyniem.

[18]) Tamże wzmianka: „Новорожденнаго младенца бабка обмываетъ въ холодной водѣ, что называется „омовеніемъ въ потѣ Лалумы" (Ob. rozdział: „Домашній бытъ поселянъ Ковенской губерніи").

[19]) Ob.: „Gimtasai Kraštas" 1934. Nr. 1. Akmuo „Laumių stalas", p. Tarasenka.

[20]) Ob.: Stasys Šalkauskis „Sur les confins des deux mondes" Genève (data wydania pominięta).

Juozas Baldauskas

Mokslas ar autoreklama

Knygų vitrinose žurnalas: „Tautosakos Darbai" I tomas, p. 304 1935 m. Leidžia Tautosakos Archyvas, redaguoja dr. Jonas Balys.

Pirmąjį tomą „Tautosakos Darbų" pradeda patsai redaktorius J. Balys savo angliškai išversdintu straipsniu: „Trumpa lietuvių folkloro rinkimo apžvalga" (p.p. 1—26), kurį Balys kažkodėl pavadina savo „kurso santrauka". Kokis ten „kursas" ir kokia jo „santrauka", jeigu straipsnis tėra tik — kompiliacija a. a. prof. A. R. Niemi: Lietuvių liaudies dainų rinkimo istorijos (žr. A. R. Niemi: „Lietuvių liaudies dainų tyrinėjimai" 1932 p. p. 74—146) ir prof. V. Biržiškos: Lietuviškųjų dainų literatūros bibliografijos (žr. „Mūsų Tautosaka", III. 1931, p p. 187—229), prof. M. Biržiškos: „Lietuvių dainų literatūros istorija", (I. 1919. p. p. 6—70). Taigi čia jau santrauka ne kokio ten Balio kurso, tik minėtųjų profesorių darbų, bet ir šioji santrauka nėra pilna, o iškandžiota, spragota. Paties Balio „Santraukos" tėra tik du puslapiu (o. c. p. p. 24—25) ir šios jo „Santraukos" perlas — „įvertinimas" prof. V. Krėvės tautosakos rinkinių: „Sparnuočiai liaudies padavimuose", — „Aitvaras liaudies padavimuose" ir — „Patarlės ir priežodžiai". Nors šiam savo „įvertinimui" skiria tik kelias eilutes, bet „vertina" užtat tikrai daktariškai: „mokslui netinkami, nes autorius šitaip perdirbinėjo tekstus, jog didelis jų skaičius prarado mokslinę vertę. Todėl mokslininkas negali šia medžiaga pasikliauti be patikrinimo, kritiškojo įvertinimo ir atskyrimo tikrosios tautosakos nuo paties autoriaus kūrybos", o dėl patarlių: „veikalas iš viso prastai sutvarkytas, todėl mokslo reikalams netikęs" (o. c. p. p. 25).

Dėliai Balio prof. V. Krėvės folkloro darbų „įvertinimo" aš rašiau kitur (žr. V. D. Universiteto Žinios, Nr. 2. 1936. p. p. 65—66), dėliai prof Krėvės patarlių ir priežodžių taip pat rašiau skyrium (žr. Kultūra 1935, p. p. 62—67), todėl čia nebekartosiu to, kas ten buvo rašyta,

tik tenka labai stebėtis tokiu Balio akyplėšišku drąsumu, kad savo „vertinimų" net nerado reikalinga pagrįsti, o rašęs juos juk ne lietuviams, bet anglosaksams, kurie lietuviškai nemoka ir tokio Balio akyplėšiško teigimo patikrinti negali. Balys kandžioja ne tik prof. Krėvę, bet ir prof. M. Biržišką (žr. Naujoji Romuva 1936, p. p. 236) ir Rygos universiteto prof. Šmitą (žr. Akademikas 1936 m. Nr. 4, p. 94), kandžioja visiškai neteisingai, meluodamas, nes recenzuodamas prof. M. Biržiškos Rėzos Dainų tretįjį leidimą rašo: „redakcijos žodyje sutrauktai patiekta visos žinios ir bibliografija apie Rėzą ir jo dainų rinkimo darbą, išskyrus tik pačią naujausią šiuo klausimu rašytą Br. Stočkaus studijėlę „Rėzos charakteris ir jo lietuvybė" (Atheneum V, p. p. 1—33), kuri visiškai nutylėta, nors iš tikrųjų ji buvo verta paminėti" (Naujoji Romuva 1936, p. 236). Čia dr. Jonas Balys, kukliai tarus, sumelavo, nes Br. Stočkaus studijėlė visiškai prof. M. Biržiškos nenutylėta, bet paminėta (žr. M. Biržiška: „Liudo Rėzos dainos", 1935, p. V, pastaba 3.), o tik Vienos daktaro Balio nepastebėta. Bet argi Balys skaitosi su priemonėmis, jam svarbu, žūt-būt, tik įgelti, o paskui — bala juos ima. Jis, kaip tas Krylovo pasakėčios šunytis, bile pavampsyti, o paskui —

Puskai že govoriat sobaki:
— „Ai, Mosjka! Znatj, ona siljna,
Kol lajet na slona!"

Ir tik norėdamas parodyti, kaip „Mosjka lajet na slona", Balys, kaipo Tautosakos Darbų redaktorius, praleido folkloristikos bibliografijoje ir tokį perlą, kaip „Karikatūra sąryšyje su Patarlių ir priežodžių incidentų", tilpusią savaitraštyje „Sekmadienis", 1935, Nr. 2. Bibliografiją, tiesa, paruošė M. Šneideraitienė, bet juk Balys pasirašo „Tautosakos Darbų" redaktorium ir jis turi žinoti, kokios nesąmonės jojo žurnalan patenka, kitaip „Kuntaplis" turės gražios sau medžiagos.

Iš J. Balio, taip drąsiai kalbančio mokslo vardu, taip daug reikalaujančio iš kitų, galima reikalauti pavyzdžio, kaip reikia mokslo darbas dirbti, todėl dirstelsim trumpai, ko vertas jojo darbas: „Nuo žirgo puolęs bernelis" (Tautosakos Darbai, p. p. 142—177). Darbas šis trijų skyrių: lietuviški variantai (p. p. 142—164), lietuviškų variantų analizė (p. p. 165—170) ir palyginimai su kitų tautų liaudies kūryba (p. p. 170—177). Pirmoje dalyje dr. Jonas Balys „surinkęs" 37 lietuviškųjų dainų varijantus, tačiau šiųjų 37 variantų 32 buvo surinkę iš įvairių lietuviškųjų dainynų J. Lautenbachas (žr. jo „Očerki iz istorii litovsko-latyšskogo narodnogo tvorčestva": parallelnyje teksty

i izsledovanija, 1896. pį 66—67) ir M. Biržiška (žr. jo „Lietuvių dainų literatūros istorija" I. 1919. p. 110), Likusieji penki variantai (Balio numeracijoje Nr. 6, 12, 12 A, 28, 37) surinkti dr. Jono Balio, kurių trys (nr. 12, 12 A ir 37) surasti tautosakos archyve, o du — kitur, vienas jų (nr. 6) imtas iš Bartscho „Dainų Balsai" I, 1886, p. p. 133, nr. 98, antrasis (nr. 28) imtas iš Karolio Brzozowskio „Pieśni ludu nadniemieńskiego z okolic Aleksoty" 1884, p. p. 30—31.

Šiųjų Dr. Jono Balio penkių surinktųjų dainų variantų du (nr. 6 ir 12) jo svarstomajam klausimui netikę, bereikalingi, taigi belieka jau tik trys dainų variantai! Taigi, Jonas Balys savo moksliškajam darbui surinko patsai tik tris tikusius dainų variantus iš 37 jo darbe pavartotų! Variantus iš mūsų dainynų rinkti yra sunkus darbas, labai sunkus, kartais labai daug laiko tenka sugaišti, bet čia, deja, prof. I. Lautenbach ir prof. M. Biržiška tą sunkų darbą palengvino, palengvino visais 94%. Turint surinktus motyvo variantus daryti motyvo rekonstrukciją, atstatyti jo pilnąją formą — darbas nėra sunkus, jam Dr. Jonas Balys skyrė antrąjį savo darbo skyrių (Tautosakos Darbai p. p. 165—170). Daug sunkiau jau surasti tojo motyvo „tėviškę", kaip patsai Dr. Jonas Balys rašo (Tautosakos Darbai p. 170), ir šiai motyvo tėviškei ieškoti Dr. Balys skiria trečiąjį savo straipsnio skyrių (Tautosakos Darbai, p. p. 170—177). Ieškodamas motyvo „tėviškės" Jonas Balys ieško paralelių pas vokiečius, latvius, estus, suomius, ukrainiečius, serbus, čekus, vendus. Dėl vokiečių, latvių, estų ir čekų Dr. Jonas Balys teiraujasi laiškais ir gauna keturius laiškinius atsakymus, to jau jam ir pakanka, ūkrainiečiams ir serbams Dr. Jonui Baliui pakanka Jucevičiaus „Litwa" informacijos, o vendams — tenkinasi vokišku Haupt und Schmaler: ‚Volkslieder der Wenden".

Gal to pakanka Jonui Baliui, bet mokslui, kurio vardu taip drąsiai jis kalba, anaiptol to dar nepakanka. Jau patsai Jonas Balys, lyg jausdamasis kaltas, mėgina prisidengti kito vardu, rašydamas: „Kad šis motyvas (nuo žirgelio kritęs bernelis J. B.) į suomius būtų atėjęs iš rusų, tenka labai abejoti. Panašių rusiškų motyvų nei Niemiui, nei kitiems nepavyko rasti" (Tautosakos Darbai, p. 173). Jonas Balys labai klysta. Prof. Niemi dėliai šio motyvo štai ką rašė: „Netenka abejoti, kad daina į suomius yra atėjusi tarpininkaujant rusams, ir aš net laikyčiau tai tikra, kad jei jos dabar rusuose ir nerastum, manau, tenai ji pirma buvo žinoma. Suomių variantas, mano manymu, tai įrodo" (A. R. Niemi: Lietuvių liaudies dainų tyrinėjimai, p. 269).

Nei žodžio nepasakyta, kad prof. A. R. Niemi būtų tos dainos paralelių rusų dainose ieškojęs ir neradęs. Juk Jonas Balys, kuris A. R.

Niemi knygą, lietuviškai verstą, skaitė, galėjo pastebėti lengvai, kad Niemi nei vienai latvių-lietuvių dainai ir jos variantams rusų, ukrainiečių, gudų, lenkų dainose atliepimų neieškojo, o jeigu būtų ieškojęs, būtų labai lengvai radęs (žr. A. A. Niemi: Lietuvių liaudies dainų tyrinėjimai, p. p. 255—282). Jeigu Jonas Balys mokėtų rusiškai ir galėtų A. R. Niemi minėtąją vietą (o. c. p. p. 255—282) palyginti su J. Lautenbacho „Očerki iz istorii litovsko-latyšskogo narodnogo tvorčestva" I. Parallelnyje teksty i izsliedovanija, 1896, p. p. 108—215 vietomis, kur Lautenbachas tas lietuvių-latvių dainų paraleles aiškina, tai jis būtų pastebėjęs, kad prof. A. R. Niemi kai kuriuos rusų dainų nurodymus praleido, o naujų visai neieškojo, nes prof. A. R. Niemiui rūpėjo rasti kalbamosioms lietuvių-latvių dainų paralėlėms atliepimus suomių dainose, ką jis, ano meto sąlygomis, ir atliko, o tyrinėti latvių, rusų ir kitų slavų tautų dainų jis nemanė, nes tokis darbas būtų buvęs itin sunkus, reikalingas daug energijos ir laiko. Be to, prof. A. R. Niemi savo veikalą „Lietuvių liaudies dainų tyrinėjimai" nelaikė mokslo traktatu, o tik informacine knyga suomiams apie lietuvių dainas su atatinkamomis latvių ir suomių paralėlėmis. Prof. A. R. Niemiui rūpėjo lietuvių-suomių santykiai liaudies dainose (žr. A. R. Niemi: „Latviškos ir lietuviškos žymės suomių liaudies poezijoje" 1911, Vienas lietuviškas vaikų pasakojimas Suomijoj 1912, „Die Beziehungen zwischen litauischen und finnischen Volkspoesie" 1920) į tą jis ir kreipė savo dėmesį ir šiam reikalui jis skyrė ir savo Lietuvių liaudies dainų tyrinėjimuose visą skyrių (o. e. p. p. 285—310). Tačiau skyrių apie lietuvių ir latvių dainų santykius (jo Lietuvių liaudies dainų tyrinėjimai, p. p. 255—282) prof. A. R. Niemi parašė sekdamas J. Lautenbachą (jo: Očerki I., p. p. 66— 69 ir 108—215), ką jis ir pats aiškiai pasisako (Lietuvių liaudies dainų tyrinėjimai, p.p. 255—256). Taigi J. Balio tvirtinimas, kad „Niemiui nepavyko rasti rusiškų panašių motyvų", neatitinka tikrenybę, nes Niemi tųjų motyvų neieškojo, o neieškodamas — kaip gali rasti? Jonas Balys tokis yra drąsus savo tvirtinimais, jog drįsta rašyti, kad „panašių rusiškų motyvų nei Niemiui, nei k i t i e m s nepavyko rasti" (Tautosakos Darbai, p. 173).

Nežinau, ką Jonas Balys galvojo, sakydamas: „nei kitiems", bet žinau tik, kad šiokių motyvų paralėlių rusų dainose rado prof. A. A. Potebnia (žr. jo: „Objasnenija malorusskich ir srodnych narodnych piesen": II. Koliadki i ščedrovki, 1877 p. p. 724—728); jeigu p. Jonas Balys būtų malonėjęs ten pažiūrėti, tai be didelio vargo būtų reikiamųjų jam paralėlių suradęs. Deja, patsai Jonas Balys tuojau priduria: „Mano ieškojimai irgi liko be vaisių" (Tautosakos Darbai, p. 173), o

sancta simplicitas, a. a. prof. A. Potebnies kaulai kapuose galėjo apsiversti dėl šiokio beviltiško Jono Balio skundo! Šiaip skųsdamasis Jonas Balys skaudžiai apsirinka ir, patsai klysdamas, be reikalo klaidina kitus. Jei Jonas Balys būtų dirstelėjęs į Efimenkos, Sacharovo, Šerno, Sobolevskio rusų dainų rinkinius, tai nebūtų tekę bevilčiai skųstis: kad „ieškojimas irgi liko be vaisių".

Jonas Balys rašo toliau: „greičiausia šis motyvas nežinomas ir lenkams, jei Kraševskis ir Jucevičius, susidomėję šios dainos lietuviška redakcija, nenurodo lenkiškų paralelių" (Tautosakos Darbai, p. 173), Jucevičiaus „Litwa" išleista 1846, o Kraševskio „Litwa" 1847, o tuokart lenkų dainų buvo surinkta tiek mažai, jog nebuvo kur tųjų lenkiškųjų paralelių ir norint paieškoti. Be to, Kraševskis šios dainos motyvą ėmė iš Rėzos rinkinio, kuriame sakoma: „O ir atlėkė trys gulbinėliai iš karaliaus darželio" (Rėza, Dainos, 1843 Nr. 29), šioji dainos strofa teikė progos šios dainos motyvą sieti su atvežtomis Vilniun gulbėmis Zygmanto Augusto laikais, kodėl jis ir manė, kad šioji daina nėsanti sena (I. Kraszewski, Litwa I. 1847, p. 336). Bet jeigu Jonas Balys būtų dirstelėjęs į rinkinius O. Kolbergo: „Pieśni ludu polskiego" I. 1857, Pokucie I—IV 1882—1889, Z. Glogero: „Pieśni ludu" 1912, tai lenkiškųjų paralelių būtų radęs, nebūtų tekę skųstis, kad „dėl žinomų priežasčių, nepavyko susisiekti su lenkų mokslininkais" (Tautosakos Darbai, p. 173). Jonas Balys kreipėsi į Bulgarijos mokslininkus ir dejuoja, kad: „Bulgarija irgi neatsiliepė" (Tautosakos Darbai, p. 173); gaila, žinoma, tokio Jono Balio nepasisekimo, bet nebūtų reikėję jam nusiminti, jeigu Jonas Balys būtų pavartęs bulgarų dainų tekstus žurnale „Sbornik za narodni umotvorenija, nauka i knižnina" I—VIII tomuose, be to, rūpimųjų variantų su daugybe niuansų galėjo rasti bulgarų dainų rinkiniuose D. ir K. Miladinovy: „Bolgarski narodni piesni", 1891 (ypač nuo Nr. 100 iki Nr. 240), P. A. Bezsonov: „Bolgarskija piesni" 1855 (nuo p. 118 ir t.t.), S. Verkovic: „Narodne piesne Makedonski Bulgara". I. 1860. Autorius visai peršoka gudus, o juk gudų dainose paralelių būtų daug radęs rinkiniuose E. Romanovo: „Bieloruski Sbornik" (Mogilevskaja gubernija 1886, Byt bielorusa, Materialy po etnografii Grodnenskoj gubernii), P. Šeino „Bielorusskija narodnyja piesni 1874, Materialy dlia izučenija byta i jazyka russkago naselenija sievero-zapadnago kraja" 1877, I. Nosovičo: „Sbornik bielorusskich piesen", 1874; o Vilnijos krašto gudams galėjo rasti paralelių rinkinyje: „Sbornik pamiatnikov narodnogo tvorčestva v sievero-zapadnom kraje", I. 1866. Ūkrainiečių dainų rūpimajam reikalui paralelių Jonas Balys ima tik iš Jucevičiaus Litwos (žr. Litwa, p. p. 54—55),

bet juk daug geresnių atliepimų būtų radęs J. Glovackio: „Narodnyja piesni Galickoj i Ugorskoj Rusi", o ypač P. Čubinskio: „Trudy etnografičesko-statističeskoj ekspedicii v zapadno-russki kraj". Kodėl autorius nepaėjo toliau nuo Jucevičiaus Litwos, vienas Dievas težino. Autorius Jucevičiaus vienu pavyzdžiu pasitenkina ir serbų paralelei (žr. „Litwa", p. 53—54); tiesa, Jonas Balys mini, kad tokia paralėlė esanti ir Karadžičo serbų dainų rinkinyje (S. V. Karadzic: „Srpske narodne pesnie", I. 309). Labai gaila, Jonas Balys mato ir tą, ko nėra: aš Vak. Stef. Karadžico rinkinyje: „Srpske narodne pjesme I. 1841, nei dainos Nr. 309, nei puslapyje 309 jokios jo minimos mūsų dainai paralėlės neradau. Nežinau, kas čia kaltas, ar Karadžičas, ar Jonas Balys?!

Jonas Balys dėl dainos „Per tiltą jojau, nuo žirgo puoliau" variantų latvių dainose teiravosi pas Karolį Straubergį ir iš jo sužinojo, kad latviai tos dainos varijantų neturi. Toliau Balys cituoja iš prof. Niemi veikalo „Lietuvių liaudies dainų tyrinėjimai" nuomonę paties prof. Niemi ir ten pacituotą nuomonę J. Lautenbacho dėliai kalbamosios dainos variantų pas latvius ne latviškos kilmės. Jeigu Balys būtų mokėjęs latviškai, tai latvių dainų rinkiniuose ieškomųjų: Per tiltą jojau... dainos variantų būtų pats susiradęs J. Endzelyno ir K. Klaustinio redaguotam rinkiny „Latvju tautas dainas". Balys cituoja iš prof. Niemi studijos Brivzemnieko variantą: Par tiltu joju, nu zeirga kritu..., bet Balys nepalygina su kitais šios dainos variantais, užrašytais Inflantuose (S. Ulanowska „Łotysze"... II. 74 ir kituose senesniuose rinkiniuose). Latvių dainose variantų mūsų dainos „Per tiltą jojau"... yra, ir Brivzemnieko cituotoji daina nėra unicum. Dėl ne latviškos „Par tiltu joju, nu zierga kritu"... dainos kilmės Balys nežino nuomonės paties Brivzemnieko (Sbornik antropologičeskich i etnografičeskich statej, izdavaemyj V. A. Daškovym. II. 1873., p. 228) ir Ulanauskaitės („Łotlsze...", II. 1892, p. 3.); nepilnai cituojama ir nuomonė J. Lautenbacho „Očerki iz istorii litovsko-latyšskogo narodnago tvorčestva", (1896. p. 189), kurią jis akrtoja iš Niemi studijos. Mokslininkas turi vartoti būtinai, jeigu tik prieinami, pirmųjų rankų šaltinius, medžiagą, bet Balys to nedaro, todėl klysta patsai ir klaidina kitus, o juk šaltiniai, reikalingieji Balio svarstytajam klausimui, lengvai pasiekiami čia pat Kaune. Balys nesinaudojo jais arba dėl tingėjimo, arba dėl nemokėjimo kalbų — abi šios kliūtys mažina mokslininko ir jo darbų vertę.

Balys, manau, žino, kad kiekvienas žmogus padaro tiek, kiek jis įstengia, sugeba ir spėja, nėra ko riesti nosį ir šokti aukščiau bambos, nėra ko mokyti kitus, nemokant prideramai dirbti darbo pačiam. Balys

arogantiškai didžiuojasi savo buvimu užsienyje (žr. Akademikas, 1936, p. p. 204—205), bet nepakanka pasibastyti užsienyje nuo Helsinki, Stockholmo iki Vienos, nepakanka gauti Vienoje daktaro laipsnį, bet dar reikia dirbti ir daug dirbti. Daug yra pasaulyje Vienos daktarų, bet, toli gražu, ne visi jie yra mokslininkai. Darbo yra daug, jo pakaks per akis ir Baliui ir dar dešimčiai kitų, todėl reikia dirbti, bet ne niekus taukšti; kas bus gerai padirbta, išliks ir be daktariško Jono Balio aprobatos, o kas bus nevykusiai atlikta, to neatlaikys ne tik Vienos, bet ir jokis daktariškas laipsnis. Šiuo tarpu Balys parodė tik, kad jis nemoka savarankiškai vartoti medžiagą, nesistengia tikrinti cituojamus šaltinius, nenori pasiekti pirmųjų šaltinių. O tai jau blogas, ne tik nemokslišKas, bet ir ne pedagogiškas pavyzdys. Tai pavyzdys kaip nereikia dirbti.

Mūsų tautosaka ir gyvenimas

I

„Vairo“ atakos prieš Vincą Krėvę proga

Repetilov: Kričim — podumaješ, čto sotni golosov!..
Čackij: Da iz čevo besnujetesj vy stoljko?
Repetilov: Šumim, bratec, šumim...
Gribojedov

1

„Vairas“ š. m. 9 num. įdėjo J. Balio straipsnį, pavadintą „Dzūkų tautosakos falsifikacijos“.

Labai gaila, kad „Vairas“, kalbėdamas apie mūsų tautosakos reikalus, prabilo tokiu tonu, kuris rimtoje garbingoje spaudoje paprastai nėra vartojamas. Tonas tasai užkerta kelią tikslesnėms diskusijoms ne vienam „Vairui“ rūpimais klausimais. Dar labiau gaila, kad tą padoriai spaudai neįprastą toną pakuždėjo ne tiek noras patarnauti tiesai, kiek autoriaus keistas patraukimas viešai koneveikti nemėgiamus žmones ir įstaigas.

„Vairo“ redaktorius gerai žino, kokiomis aplinkybėmis ir kodėl straipsnio autoriui teko pasitraukti iš universiteto asistentų tarpo. „Vairo“ redaktoriui taip pat gerai žinoma, kokiais vardais buvo pavadinti profesoriai, iš pareigos turėję vertinti autorio habilitacijos darbą ir radę jame trūkumų; redaktorius žino, kam ir kokie laiškai bei pareiškimai buvo rašomi; „Vairo“ redaktoriui taip pat nėra paslaptis, kokiais jausmais autorius gyvena universiteto ir jo darbą vertinusių profesorių atžvilgiu, — žino, kokiais jausmais yra pagrįstas įdėtasis straipsnis. Jie jame ir neslepiami. Jie prasiveržia su visa niauria nesuvaldoma nuotaika. Straipsnio atsiradimo faktinieji motyvai „Vairo“ redaktoriui buvo visiškai aiškūs. Dėdamas šį straipsnį, net jokia pastabėle jo nepalydėdamas, „Vairo“ redaktorius pasiėmė dėl jo visą atsakomybę.

Tame straipsny itin yra niekinamas prof. V. Krėvė Mickevičius ir universitetas. Drauge itin yra reklamuojamas Tautosakos Archyvas, kuriam vadovauja straipsnio autorius. „Vairo" skiltyse pasirinktoji reklamos forma — g o d i reklama, yra apipainiota rimtais klausimais, kurie ir „Vairui" priderėtų ramiai ir rimtai svarstyti.

Į reklamos straipsnius paprastai nedaug kas dėmesio tekreipia. Tik šį kartą ji yra susijusi su nusipelniusių žmonių ir universiteto vardo niekinimu, ir dar ją savo globon bei atsakomybėn pasiėmė universiteto narys, prof. kun. I. Tamošaitis, rodos, kartais dar ir etiką dėstąs. Ši pastaroji aplinkybė ir verčia šiek tiek stabtelėti ties „Vairo" principine ir faktine medžiaga.

2

„Vairas" 23 p. skelbia: „Ilgą laiką į tautosaką pas mus buvo žiūrima literatų akimis, ieškota tik e s t e t i n i o g r o ž i o (ar literatūroj yra ir koks kitas, koks anestetinis grožis? — B. S.) ir nesugebėta įžvelgti, jog **tautosaka yra daugiau negu liaudies dailioji literatūra** — ji yra kartu ir **jos kultūros istorija, psichologija ir filosofija**; trumpai, nemokėta tautosakos vertinti ir jos tirti etniniu ar folkloristiniu požiūriu" (visur mano pabr., B. S.).

Teigimas — ir gana griežtas, ir gana prokuroriškas, ir pilnas paniekinamo pasididžiavimo. Ar „Vairas" su savo bendradarbiais pats moka tirti tautosaką „etniniu ar folkloristiniu požiūriu", dar niekas neturėjo progos patikrinti, — tokių jo darbų dar nėra. Jis kol kas sugeba tiktai bačkiniais pasakymais įžeidinėti tautosakos darbe nusipelniusius žmones. Belaukiant, kol „Vairas" visuomenei parodys savo surastąją tautosakos nagrinėjimo Ameriką, tenka peržvelgti, kokiomis vertybėmis jis tokį savo kaltinamąjį teigimą remia.

Teisybė, kad seniau ne tik pas mus, bet ir užsieniuose tautosaka daugiausia rūpinosi rašytojai. Jie pirmieji suprato jos reikšmę, jos vertę, — jie paskatino ją rinkti ir tyrinėti. Tautosakos, pasakytume, atradimas, jos iškėlimas ir pripažinimas — tai didis rašytojų romantikų nuopelnas. Devyniolikto šimtmečio vidury, ypač gi antrojoj jo pusėj, atėjo kitos minties srovės, nustelbusios lakųjį romantizmą. Atėjo pozitivizmas ir materializmas. Atėjo drauge ir kitos pažiūros į tautosakos reikšmę bei esmę. Tautosaką ėmė nagrinėti mokyti lingvistai, istorikai, etnologai, etnografai, sociologai, filosofai... Tautosakoj imta ieškoti istorijos, filosofijos, sociologijos, psichologijos, buities ir panašių elementų. Prirašyta daugybė plačiai dokumentuotų veikalų, tik, deja, visų tų didelių studijų vaisiai pasirodė esą nedaug tevertingesni už pionierių

romantikų darbus. Reikšmingą ir pamokomą šiuo atžvilgiu pavyzdį turime rusuose, kuriems tautosakos reikalas buvo daug aktualesnis, negu kam kitam Europoje. Rusuose iki pat naujausių laikų tęsėsi tradicinis tautosakos gyvenimas. Jiems itin rūpėjo suvokti tautosakos gyvenimo dėsniai, — jos genezė, jos augimo ar nykimo procesas. Darbo rusai nesigailėjo, — ėmės jo žymūs vyrai, garsūs folklorininkai. Tautosakos reikalu buvo sukurta daugybė teorijų, tačiau nė viena iš jų neatlaikė kritikos, nė viena jų neperžengė hipotezių ribos. Pavyzdžiui, ilgiausiai vyravo ir rimčiausiai atrodė vadinamoji istorinė tautosakos aiškinimo teorija. Jai ir vadovavo ne bet kas, — vadovavo didelių gabumų ir milžiniškos erudicijos vyrai. Ir nuopelnų ji daugiausia turėjo. Ir vis dėlto galų gale ji pasirodė esanti bejėgė, kai teko aiškinti tautosakos gimimo ir gyvenimo procesas. Teorija atrodė esanti nebloga, tiktai baisiai lanksti. Ilgainiui paaiškėjo: kiek yra mokslininkų, besinaudojančių istoriniu tautosakos aiškinimo metodu, tiek yra ir įvairių supratimų. Beveik kiekvienas istorininkas tuos pačius tautosakos faktus aiškino kitaip. Ir nieku būdu jie negalėjo tarpusavy susikalbėti. Ir kas blogiausia, — nė vienas jų savo kolegos ir bendraminčio negalėjo nei įtikinti, nei nuginčyti. Dar blogiau baigės kiti, ne taip žymūs, tautosakos aiškinimo metodai.

Rusuose šitoks reiškinys buvo suprantamas. Jie beveik per visą XIX-tą šimtmetį net ir knyginėj dailiojoj literatūroj ieškojo ne literatūros, bet filosofijos, psichologijos, istorijos, sociologijos, publicistikos... Netenka stebėtis, kad jie panašių dalykų ėmė ieškoti ir tautosakoj. Tik jie patys net nustebo: toks didelis darbas įdėtas į tautosakos tyrinėjimą, ir vaisiai, palyginti, tokie maži. Ilgainiui jie suprato tokios negerovės priežastį. Norėjo suvokti, kaip vyksta gyvenimas rūmuose — apvaikščiojo visas pašales, visus patvorius, o į rūmus, į vidų — nė nepažvelgė. Norėjo suvokti tautosaką — beraščių sakytinę literatūrą, o ieškojo joje galas žino ko, tik ne literatūros. Naujaisiais laikais ir rusai ėmė suprasti, kad liaudies daina, legenda, pasaka, padavimas pirmoj eilėj yra e s t e t i n i s f a k t a s. Jie suprato, kad tautosaka tenkino tuos pačius beraščių dvasios reikalus, kaip ir raštingųjų — knyginė literatūra.

Pradėjus nagrinėti tautosaką, kaip e s t e t i n i ų faktų kompleksą, paaiškėjo daug dalykų iš tautosakos gyvenimo, — tokių dalykų, kurių senesnieji mokyti etnologai bei folklorininkai nė sapnuot nesapnavo, — kurių jie nemokėjo nei kitiems paaiškinti, nei patys suprasti.

Tautosakoj gali atsispindėti ir tautos (tiksliau: tų sluoksnių, kuriuose ji kurias ir gyvena) filosofija, psichologija, buitis, kaip tai gali

atsispindėti ir knyginėj literatūroj. Šie dalykai yra vis antraeiliai veikalo komponentai, tarnaują pagrindiniam veikalo e s t e t i n i a m tikslui.

Todėl „Vairo" tikinimas, kad „tau" saka yra daugiau negu liaudies dailioji literatūra — ji yra kartu ir kultūros istorija, psichologija ir filosofija", — šis tikinimas yra gerokai pasenusi naujiena. Ne „Vairo" ji išrasta. Yra ir kitur net rimtų mokslininkų, tos pačios pažiūros tebesilaikančių. Bet tai jau toli nebėra naujausias tautosakos mokslo žodis.

Tokios pažiūros tebesilaikančių mokslininkų iš esmės negalima būtų smerkti. Jie dirba savo darbą, kaip gali, kaip moka. Jei nagrinėtojo Viešpats neapdovanojo grožio pajautimu, jei jis negali, nesugeba į literatūros faktą žiūrėti, kaip į tokį, jei jam dvasios pajėgumo tepakanka aprėpti tiktai antraeiliems estetinio fakto komponentams, tai iš tokio nagrinėtojo daugiau ir reikalauti negalima. Jei nėra daugiau, reikia tenkintis tuo, kas yra, — ką gi daugiau bepadarysi? Bet nagrinėtojas, ieškąs tautosakoj tiktai tautos istorijos, psichologijos ir filosofijos, neturi mažiausia pagrindo „pasikelti į puikybę", negali pretenduoti į tautosakos nagrinėtojo vardą visumoje. Juo labiau jis neturi jokio moralinio pagrindo niekinti tuos, kurie tautosaką supranta pilniau ir giliau. Kas būtų, jei lingvistai, tautosakoj iešką tik kalbos dalykų, imtų niekinti filosofus, filosofai — etnologus, etnologai — sociologus? Tai būtų mūgiškas gyrimasis savo preke, tai būtų sektantiškas vaidas. Tos pačios prigimties yra ir „Vairo" pasiimtasis prokuroriškas tonas.

3

Su „tautos kultūros istorija, filosofija ir psichologija" tautosakoje nėra jau toks paprastas dalykas, kaip „Vairas" norėtų įkalbėti nepatyrusiam skaitytojui.

Tautosakos tekstas labai nepastovus. Vienas dainininkas tą pačią dainą dainuoja vienaip, kitas — kitaip. Net tas patsai dainininkas ne visuomet tą pačią dainą du kartu padainuos vienodai. Mažų mažiausia pasikeičia tonališkumas, intonacija, — tokia jau žmogaus prigimtis. Kiek pastovesnis tekstas esti epiniuose veikaluose, kur yra ryškesnis siužetas, konkretesnė fabulė ir aiškesnė forma, kaip, pavyzdžiui, rusų bylinose. Ir tai tenai pastoviau laikosi tiktai siužeto kevalas, o detalės, niuansai ir ornamentacija — nuolat ir nuolat kaitaliojasi. Dar lankstesnis tekstas yra pasakų (forma laisvesnė, ne taip varžanti tekstą) ir lyrinėse dainose. Visa tai žinoma kiekvienam tautosakininkui.

Dainos tekstas priklauso ne tik nuo dainininko atminties, kuri yra labai nepastovus dalykas, — ji priklauso ir nuo dainininko nuotaikos,

nuo jo išsilavinimo laipsnio, nuo jo skonio, nuo jo mokėjimo komponuoti, nuo tos srities ir aplinkos, kurioje jis dainuoja, nuo siekiamojo daina sukelti įspūdžio. Čia dar labai daug reiškia, ar dainininkas pats sau dainuoja, ar jis dainuoja kitam ir kokiu tikslu.

Kadaise romantikai mokė, kad tautosaka yra visos tautos kūryba, kad joje atsispindi visos tautos gyvenimas, na, žinoma, ir visos tautos kultūros (net politinė!) istorija, psichologija ir filosofija. Tik ši teorija nūdien yra jau gerokai senstelėjusi. Šios teorijos silpnumai matyti net be gilesnės analizės. Tauta sudaro įvairūs gyventojų sluoksniai, besiskirią savo kultūriniu lygmeniu, savo profesiniais, intelektualiniais ir materialiniais interesais. Tautosakoj gali atsispindėti gyvenimas bei dvasios savumai tik tų sluoksnių, kurie dalyvauja jos kūryboje. Mūsų tautosakos kūrėjai daugiausia buvo žemdirbiai, o vis dėlto įvairiose Lietuvos srityse mes turime skirtingą tautosaką. Pavyzdžiui, dzūkai turi savo tautosaką, biržėnai - vabalninkėnai — savo, o žemaičiai — vėl savo. Dažnai visose Lietuvos srityse pasikartoja tie patys tautosakos motyvai, bet koks skirtingas jų traktavimas, pasireiškiąs ir poetinėj nuotaikoj, ir spalvose, ir ornamentacijoj!

Mūsų laikais vis labiau įsitikinama, kad tautosaka yra individuali, tik nežinomų individų, kūryba. Ne visa tauta, ne visas jos gyventojų tas ar kitas sluoksnis kuria dainą, — kuria ją vienas asmuo. Kartais dainą sukuria ir didesnis ar mažesnis kolektyvas, — tai atskira dainų rūšis. Kartą sukurtoji daina eina iš lūpų į lūpas, ir taip bekeliaudama keičias. Susidaro vis nauji ir nauji varijantai. Dainininkas arba užmiršta išmoktosios dainos kokį posmą, arba tas posmas jo nepatenkina, arba jis nori duoti kiek kitokio atspalvio, arba — kokį posmą labiau pabrėžti, detalizuoti — ir komponuoja naują posmą. Tai yra natūralus varijantų atsiradimo kelias. Naujas dainininkas išmoktąja daina naudojas kaip medžiaga, kaip šaltiniu. Čia dedas panašiai, kaip ir knyginėj literatūroj, kur autoriai mokosi iš seniau sukurtųjų pavyzdžių, naudojas jais kaip medžiaga, kaip šaltiniais. Donžuano, Falstafo, Dandėno tipai nuriedėjo gi per visos Europos knyginę literatūrą. Analoginė padėtis ir sakytinėj literatūroj, tautosakoj. Kiek tautosaka net knyginių šaltinių sunaudoja! Skirtumas čia ne principinis, bet daugiau kiekybinis ir techninis. Vienas dalykas, kai kūrėjas kuria besinaudodamas raštu ir knyginės literatūros medžiaga, kitas gi dalykas, kai tenka kurti atmintinai, besinaudojant atminty išsilaikančia medžiaga. Skirtumą čia dar pabrėžia kūrėjo tikslai, kūrinio platinimo ir išsilaikymo būdas. Knyginėj literatūroj patvariai fiksuojama varijantai, atsispindi net darbo procesas, lengviau čia suvokti veikalo genezė ir istorija, o tautosakoj

visa tai daug painiau, ir tik dalis varijantų tepatenka į rinkėjų rankas. Dabar jau turime nemažą užrašytų mūsų dainų. Žinome jas tiktai tokias, kokias užrašė rinkėjai. Kaip tos dainos skambėjo, dainininko sukurtos ir kada jos buvo sukurtos, ir kas jas, pagaliau, sukūrė, mažai ką težinome ir nedaug tegalėsime sužinoti. Knyginės literatūros ir tautosakos įvardyti skirtumai, suprantama, reikalauja ir atitinkamai skirtingų tyrimo metodų.

Rusų mokslininkai nesigailėjo pastangų beįrodinėdami, kad jų bylinos esančios labai senos, ir kad jose atsispindi rusų tautos istorija. Nedaug kas ir jiems tepavyko įrodyti. Kiti jų gyvenimo pabaigoj buvo priversti su širdgėla prisipažinti, kad bylinų senumu ir istoriškumu sunku esą tikėti.

Jei dar tautosakos veikalo siužetas, bent siužeto kevalas, yra susijęs su istoriniais įvykiais ar asmenimis, tai čia dar galima įžiūrėti šioks toks istoriškumas. Bet jeigu istorinės reminiscencijos pasitaiko detalėse, ornamentacijoj, pagalbinėse vaizdavimo priemonėse, tai šitokios reminiscencijos yra visiškai nepatikimos, kaip istorinės praeities liudininkės. Pav., daugelis bylinų mini kniazių Vladimirą, bet jis visiškai nepanašus į istorijos vaizduojamąjį kniazių. Iš kur ir kaip bylinose atsirado Vladimiras — ilga ir paini būtų kalba. Tiktai šis pavyzdys įtikinamai parodo, koks opus dalykas yra tasai tautosakos istoriškumas.

Kitas pavyzdys — mūsų tautosaka. Seniau joje Šarūno, kaip asmens, vardas nepasitaikydavo, — bent senesniųjų tautosakos rinkėjų nebuvo fiksuotas, kaip asmens vardas. Schleicheris ir Basanavičius sužymėjo dainas apie panašų, bet vis dėlto kitą vardą: karalių S a r o n ą. Šio vardo kilmės iki šiol dar niekam nepavyko patikimiau išaiškinti. (N. b.: Palestinoje ir dabar tebėra S a r o n o klonis...). Ir nenuostabu. Rusai apie savo Ilją Muromecą turi daug daugiau medžiagos, ir tai nieku būdu negali susitarti dėl to vardo genezės. Šiaip žodis Š a r ū n a s žmonėms yra pažįstamas. Tauragės apskrity yra vieta (kalnas, klonis) seniai Š a r ū n o vardu vadinama. Dzūkams šarūnas yra ponas. Kai kurie dzūkai net ristus žirgus šarūnais vadina, sako: važiuoja šarūnus pasikinkęs. Netektų stebėtis, jei Š a r ū n a s, kaip tikrinis vardas susirastų ir senesnės formacijos dainose ar pasakose. Bet štai Vincas Krėvė iš plačiai žinomo bendrinio vardo padarė tikrinį, Šarūnu pavadino savo literatūrinį personažą, pragarsėjusį visoj Lietuvoj. Pasiekė jisai visus užkampius, kur tik lietuviai gyvena. Pasiekė jisai ir dzūkus. Dabar ir dzūkų tautosakoj Šarūnas vis dažniau ir dažniau pasitaiko, kaip tikrinis vardas. Pats „Vairas" liudija, kad dabar Šarūnas yra minimas naujesnės formacijos dainose („naujoviškos" — „Vairas", 31 p.). Tautosakos

kūrybos ir gyvenimo procese tai yra visai normalus ir suprantamas reiškinys. Tautosakos istorijoje turime daug pavyzdžių, kaip literatūros personažas, daugiau ar mažiau pasikeisdamas, darosi tautosakos personažu.

Labai galimas daiktas, kad, tariant, mūsų akivaizdoje literatūrinis Šarūnas tapo ir tautosakišku. Tad kurio laipsnio dainų apie Šarūną istoriškumas?

Norint nustatyti tautosakos istorinių reminiscencijų, tariant, istorinį patikimumą, visuomet tenka daryti labai sudėtingos operacijos, kurių sekmingumo procentas yra ne toks jau žymus. Reikia nustatyti, kada, kokiose aplinkybėse, iš kokių šaltinių ir kokiam tikslui tas ar kitas istorinis įvykis, vardas, buities ar kultūros pažymys pateko į tautosaką. Tai padaryti — sunkus darbas. Kiek lengviau tai vyksta epinėj tautosakoj, su konkrečiu siužetu ir ryškia, siužetą varžančia, forma. Su itin sunkiomis kliutimis šioje srityje tenka susidurti benagrinėjant mūsų dainas, kurios gi tik, palyginti, labai retai terutuloja nuosakų vyksmą. Dar tebestudentaudamas buvau susižavėjęs Aleksandro Veselovskio mokslingu pavyzdžiu, — tikėjau, kad tautosakos istoriškumui nustatyti daug gali padėti vadinamoji i s t o r i n ė p o e t i k a. Ilgainiui patyrimas parodė, kad ir šioji poetika yra taip pat didžiai nuodėminga priemonė, kaip ir daugelis kitų. Ir čia tenka verstis galų gale tiktai ipotezėmis, kurios įtikina tiktai norinčius tikėti.

Arba štai, sakysime, mūsų dainose yra minimi buities pažymiai, pavyzdžiui, „rašyti grėbleliai". Toks buities („kultūros istorijos"!) pažymys nėra joks istorinis liudininkas: jis neturi jokio lokalinio ir temporalinio specifiškumo. Jis nieko nesako apie dainos genezę, dainos senumą; jis nėra ir joks realių buities apystatų liudininkas. Kada daina buvo sukurta? Kiek pakaitų ji pergyveno, beeidama iš lūpų į lūpas? Kokią evoliuciją ji pergyveno atsidurusi to dainininko repertuare, iš kurio ji buvo užrašyta? Kada, kas pirmas ir kuriam tikslui pradėjo šį terminą vartoti? Vis tai tokie klausimai, į kurius neatsakius, negalima nustatyti pažymio patikimumo. O kas į juos atsakys?

Dar Basanavičius, pastebėjo, kad mūsų dainininkai mėgsta „auksingumą bei sidabringumą". Ir sidabrina, ir auksina, ir brangiais akmenimis dabina paprasčiausius gyvenimo reikmenis. Ar jau lietuviai dainininkai baudžiauninkai visi ristais žirgeliais ir tymo balneliais jodinėjo? Auksas ir sidabras buvo įprastas jų buities daiktas? Ar „dainų auksingumas bei sidabringumas" sako ką nors apie buvusią mūsų dainininkų buitį („kultūros istorija"!)? Tyrinėtojui, priimančiam tautosaką, kaip estetinius faktus, tie „metaliniai" pagražinimai yra labai svarbūs ir

brangūs pažymiai. Bet ką gi gali su jais veikti ieškantysis tautosakoje „kultūros istorijos"? Jam jie turi atrodyti, kaip baisi buities falsifikacija, ar, kaip „Vairas" sako: „mokslo žmonėms, etnikams, tai yra bjauriausios piktžolės, kurias reikia kuo greičiausia išrauti" (24 p.), — ar ne taip?

Ir kodėl mokslo žmonių specifingumą „Vairas" rezervuoja tiktai „etnikams"? Ar jau literatūros istorikai nebegali būti mokslo žmonėmis?

Kas kas, bet tautos ar kultūros istorijos padėtis tautosakoje tikrai nepavydėtina. Senieji tyrinėtojai, ypač romantikai, tautosakoje įžiūrėdavo visokių „istorijų". Bet tam jie ir romantikai buvo. Ir nieko jie neįtikino. Ir buvo tai seniai, labai seniai...

Ne ką geriau verčiasi tautosakoj ir tautos psichologijos bei filosofijos reikalai ir jų prisiekę gynėjai.

Tautos filosofija ar, kaip sakoma, tautos išmintis, apčiuopiamiausia pasireiškia patarlėse ir priežodžiuose. Ir vis dėlto baisiai neatsargu būtų iš didesnio ar mažesnio užrašyti patarlių kiekio nustatinėti „tautos filosofiją". Bet kuriame stambesniame patarlių rinkiny galima rasti pakankamai patarlių, viena kitai prieštaraujančių. Iš analoginių padėčių bei pavyzdžių daromos skirtingos išvados, duodami skirtingi patarimai, skirtingos charakteristikos. Visa priklauso nuo patarlės formuotojo ar vartotojo gyvenimiško patyrimo, nuotaikos, temperamento, būdo, išsilavinimo, aplinkos. Pagaliau, kuris patarlių procentas yra pačių vartotojų sukurtas, ir kuris — atėjo iš svetur, iš knygų, iš kitų tautų ir kalbų?

Jeigu tautosaka tebūtų tiktai tautos „kultūros istorijos, psichologijos ir filosofijos" liudininkas, tai ji tikrai būtų nedaug teverta, nes tas liudininkas menkai tepatikimas. Mažų mažiausia, ji nebūtų verta to dėmesio, kuris į ją kreipiamas. Apibrėžiant tautos „kultūros istoriją, psichologiją ir filosofiją", pasirėmus tautosaka, — fantazijai nėra ribų.

Stambesnieji dainų rinkėjai ir tyrinėtojai vienu balsu tikina, kad dainos tekstas nėra atidalomas nuo jos melodijos, net nuo dainuojančio balso, — kad daina tėra gyva, kol ji dainuojama. Balsas, melodija yra tokia esminė dainos dalis, kuriai išnykus, daina miršta. Tuo tarpu „Vairo" peršamieji „etnikai" ar „mokyti folklorininkai" dainos melodija, tąja gyvybine dalimi, mažiausia tesirūpina. Jie ima tik vieną kitą dainos dalelę, ne gyvos dainos, bet jos negyvų griaučių, — tas daleles jie teanalizuoja ir tokios siauručiukės analizės dar siauresniais vaisiais pasirėmę tariasi turį teisės skelbti griežčiausius sprendimus apie visą gyvą organizmą, visą dainą, visas dainas, visą tautosaką! Lingvistai kur kas kuklesni žmonės, todėl ir labiau gerbtini: jiems rūpi tiktai kal-

bos dalykai, kitų gi reikalų spręsti jie nepretenduoja. Šiuo nenorima pasakyti, kad „etnikų" ar „mokytų folkloininkų" darbas būtų visiškai bergždžias. Savo ribose jis turi prasmės. Nepriimtinas tiktai jų nekuklumas, — jų noras savo darbą perdaug plačiai vertinti. Visiškai gi peiktinas jų brovimasis į „svetimą darželį", jų noras užgrobti svetimą sritį, — jų troškimas monopolizuoti savo žinioje visą tautosakos tyrimo reikalą.

Tautosaka, kaip estetinės prigimties faktų kompleksas, yra literatūros istorikų ir muzikų darbo objektas, tai yra tariant, jų nuosavybė, lygiai, kaip tautodailė yra meno istorikų reikalas. „Etnikai" turi savo darbo sritį. Jie gali, greta kitų dalykų, naudotis ir tautosaka, ir tautodaile lygiai tomis pat teisėmis, kaip ir filosofai, psichologai, sociologai, istorikai, geografai... Jeigu kai kuriose kitose šalyse kurį metą tautosakos reikalą buvo užgrobę „etnikai", tai visiškai nereiškia, kad ir pas mus — naujaisiais laikais — ta pati klaida turėtų būti kartojama. Kodėl „etnikai" taip prikibo prie tautosakos, kodėl jie nesirūpina tautodaile? Koks principinis skirtumas tarp tautosakos ir tautodailės? Jeigu „etnikai" savo uždavinį tesupranta, kaip vienos tautosakos archyvinį darbą, tai negalima būtų pasakyti, kad jie jį gerai supranta. „Etnikų" darbas kituose kraštuose bazuojasi ir etnografija, ir etnologija, ir antropologija, ir lyginamąja kalbotyra, ir materialinės kultūros istorija, ir religijų istorija, ir geografija... Tautodailė ir tautosaka — toli gražu ne tiesioginis savarankiškas „etnikų" rūpestis. Pas mus „Vairas" atrodo, lyg ruošias gimdyti visai naują, dar pasauly negirdėtą, „etnikų" padermę.

Vėl, netenka stebėtis, kad tokiems anglams ar vokiečiams mažų, buvusių ar tebėsančių politinėj priklausomybėj, ir primityvių tautų tautosaka tebėra tiktai medžiaga etnografijos ir etnologijos reikalams. Anglai ir vokiečiai moka save gerbti. Taip sunkiai jie pripažįsta mažosioms tautoms nepriklausomo gyvenimo teises. Sunku iš jų ir norėti, kad jie mažąsias tautas nežiūrėtų iš aukšto. Jiems ir tųjų tautų tautosaka nėra savaranki estetinė vertybė, — ji jiems turi tik pagalbinės reikšmės. Panašiai elgdavosi ir rusai. Daugelis tautų gyveno prieš karą jų valstybėje. Ką reiškė mažosios tautos prieš rusų milijonus? Mažųjų tautų tautosaka ir jiems tebuvo tiktai etnografinė medžiaga. Net prof. E. Volteris, važinėjęs mūsų tautosakos rinkti, savo kelionę oficialiuose raštuose vadindavo „etnografičeskaja pojezdka". Mūsų tautosaka net ir jam neturėjo savarankiškos prasmės. Tačiau visiškai kitaip žiūrėjo rusai į savąją tautosaką. Važinėję jos rinkti vyrai savo kelionės nevadino „etnografičeskaja pojezdka". Rusų tautosaka rūpinosi ne etnolo-

gai ar etnografai, bet mokyti literatūros istorikai. Mažųjų tautų tautosaka jiems buvo etnografinė medžiaga, bet s a v o j i — buvo savarankiška didelė vertybė, su kuria mažųjų tautų kūryba negali lygintis.

Suomiai štai — maža tauta. Jų tautosakininkai faktinai yra rusų ir vokiečių mokslininkų mokiniai. Bet suomiai savarankišką vertybę pripažįsta ne tik suomių tautosakai, bet ir kitų mažų tautų kūrybai. Suomių mokslininkai į tautosaką žiūri, kaip į l i t e r a t ū r ą, tik reikalaujančią atitinkamų jos prigimtį tyrimo metodų. O pas mus, — kokia likimo ironija! — „Vairas" ėmė skelbti didžiųjų tautų paniekinamą pažiūrą į mūsų tautosaką, atiduodamas ją „etnikų" malonei, paneigdamas jos savarankišką vertybę, nukniaukdamas jos estetinę prigimtį. Kuriam tikslui „Vairas" tai daro?

„Vairo" skelbiamoji iš svetur atgabenta, pasakyčiau, imperialistinė pažiūra ne tiktai žemina mūsų tautosaką, — ji įžeidžia lietuvio tautinę savigarbą. Šitokia pažiūra, kad ir randa kai kur, tur būt, per nesusipratimą, net oficialaus pritarimo, vis dėlto prieš jos propogandą turi protestuoti visi lietuviai, kurie jaučia, brangina, myli savo tautosaką.

„Mokyti folklorininkai" geriausiu atveju gali nuvalyti, tariant, senas plytas, jas sunumeruoti ir eilėmis sudėstyti. Naujus rūmus iš jų pastatys ne siauri amatininkai, bet meno, literatūros ir muzikos istorikai.

4

„Vairas" itin susisielojo mūsų tautosakos užrašų autentiškumu. Susisielojimas labai pagirtinas. Gaila tiktai, kad jo galvojimo procesas toks keistas ir kad elgesys primena tamsų vieškelėlį. Vienus užrašus jis pripažįsta autentiškais, kitus — ne. Kartais jis dar bando šiaip taip argumenuoti, kartais gi — stačiai iš piršto čiulpia. Patikimiausi esą užrašai „Vairo" korespondento padarytieji. Einant tuo pačiu keliu, kuriais nuėjo „Vairas", kitų užrašus paskelbdamas falsifikatais, būtų galima pareikšti, kad ir jo užrašai nėra perdaug patikimi. Ir kai jo korespondentas užrašinėjo — nei liudininkų buvo, nei policija protokolo rašė, nei klebonas užrašinėtoją prisaikino. Kad „Vairo" korespondentas būtų patikimesnis džentelmenas, negu jo paskelbtieji falsifikatoriais, iš „Vairo" straipsnio visiškai neseka. „Faktinėj" straipsnio dalv daug neteisybės prirašyta, o pats „Vairas" gi moko: „melagiui ir tiesą sakant, niekas netiki" („Vairas", 9 nr. 40 p.)... Tačiau mes jo pavyzdžiu nepasinaudosime, palikdami jam pačiam jo pradėtąjį kelią.

Mūsų tautosakos užrašinėjimas, klasifikavimas, redagavimas ir leidimas yra labai rimta ir labai opi problema.

Fonografas kol kas tebėra geriausia tautosakos užrašinėjimo priemonė. Jis fiksuoja garsus, balsą, melodiją, žodžius. Fiksuoja mechaniškai. Prie fonografan įdainuotų dainų pridėta gera dainininko biografija (kilmė, amžius, išsilavinimas, svarbesnieji gyvenimo įvykiai, šiokiadienės gyvenimo aplinkybės, santykiai su kaimynais ir knygomis, asmens būdas, gyvenamasai landšaftas) sudarytų gana rimtą dokumentą. Ir tai dar čia reikalingi labai svarbūs patikrinimai: ar dainininkas dainuoja fonografan taip, kaip iš kitų išmoko, kaip seniau pats sukūrė ir dainavo, — ar dainuodamas ką nors prideda, keičia, moduliuoja? Ir, blogiausia, toks patikrinimas toli gražu ne visuomet duos gerų vaisių. Kai dainininkas dainuoja pats sau, vestuvėse, darbą pabaigęs, rudens sutemose — viena jo nuotaika; kai dainuoja fonografan atvykęs į Kauną ir tikėdamasis gauti pinigų — jo nuotaika visiškai kita. Kaime jis buvo laisvas menininkas, o Kaune atsidūrė amatininko profesionalo padėty. Kiek dainininko pasikeitusi psichologinė būklė atsiliepė dainos tekste, melodijoj, intonacijoj, pasakyčiau, ir įkvėpime, kuris dainai turi tokios didelės reikšmės? Visa tai reikia apskaičiuoti, o apskaičiavimo būdas dar nesurastas. Vadinas, ir fonografo užrašų tikslumas yra reliatyvus. „Vairo" pavyzdžiu ir fonografą būtų galima pavadinti falsifikatoriu ir melagiu...

Fonografas pas mus neseniai teatsirado. Juo nedaug kas teužrašyta, ne taip daug galima ir užrašyti. Visa kita tautosakos užrašytoji medžiaga užrašyta be fonografo. Toks užrašinėjimas, tiksliau, ne fonografo užrašyta daina, priklauso nebe nuo vieno dainininko, ji priklauso ir nuo užrašinėtojų. Čia daug nusveria užrašinėtojo klausa, gabumai, na, ir gera valia. Daugiausia pas mus užrašinėta tik viena dainos dalis — žodinė medžiaga. Melodijų, palyginti, nedaug teužrašyta. Viena dainos žodinė medžiaga— tai jau nebe daina. Pagaliau, ir žodinė medžiaga netiksliai užrašyta. Dainininkų daugumas dainavo tarmiškai. Tarmė, kaip ir kalba, keičiasi, evoliucionuoja. Tiktai mokyti lingvistai, pasižymį gera klausa, sugeba rašte fiksuoti tarmes, — sugeba bent garsus sužymėti taip, kad jų ištarimą būtų galima restauruoti. Kiek mūsų dainų yra užrašyta ir kurį jų % užrašė mokyti lingvistai? Ne lingvistų užrašytieji dainos žodžiai nebėra tokie, kokius tarė dainininkai. Jų žodžiai užrašyti taip, kaip juos išgirdo, suprato, sugebėjo fiksuoti ar pakeisti į bendrinę kalbą užrašinėtojai. Sekant „Vairo" pavyzdžiu, tektų Rėsa, Juškevičius, Basanavičius ir dar daug kas paskelbti dainų falsifikatoriais: dainuotoji daina skambėjo gi kitaip, negu užrašyta! Vienur gal daugiau nutolta, kitur mažiau, bet vis tiek fiksuotojo teksto atitikimas gyvam žodžiui yra reliatyvus. Prie

falsifikatorių tektų priskirti ir „Vairo" korespondentas, — ir jis tautosaką užrašinėdamas nesirūpino lingvistiniu tikslumu...

Rėsa, Juškevičius, Basanavičius — rimti, stambūs žmonės. Jie savo darbą dirbo labai rūpestingai, ir tai, pagal „Vairo" terminologiją, pasidarė kandidatais į falsifikatorius. Daug didesnė šioje srity negerovė susidarė pokariniais (prasidėjo prieš karą) laikais, kai tautosaką uoliai pradėjo užrašinėti subrendę mažamoksliai ir jauni gimnazistai. Jų darbo intencijos tikrai buvo labai gražios. Tiktai: kaip tiksliai girdėtą dainos tekstą galėjo užrašyti gimnazistukas? Dainos sudoroti buvo kiek lengviau: padėjo eiliuota forma ir ritmas. Pasakas rinkti sekės daug sunkiau. Pasakininkas paprastai negi diktuoja pasaką, — jis ją seka. Bediktuodamas pasakininkas ima painiuotis, ima patsai pasaką „falsifikuoti", pasakos turinys ir forma iškrinka. Užrašinėtojas kartais sugeba fiksuoti visą sakinį, kartais tiktai mintį, kartais gi ištisus posmus praleidžia. Pasakų, legendų, padavimų užrašuose neišvengiamai pasilieka žymus užrašinėtojo savumų atspaudas. Raštingas rinkėjas jau beužrašinėdamas buvo priverstas beraščių kūrinį „redaguoti". „Vairas", būdamas nuosakus, visus mūsų prozinės tautosakos rinkinius turėtų paskelbti „falsifikatais", kurie „mokslui jokios vertės neturi" ir sustoti ties desperatiška problema: ar nebūtų tiksliau visus rinkinius, kaip falsifikatus, suvaryti pečiun ir baigti kalbą apie tautosaką? Tai yra logiška išvada iš „Vairo" samprotavimų. Jos neišmintingumas parodo, kad premisos buvo didelėj netvarkoj.

Negerovių yra dar daugiau. Tautosakos tekstai, dėl mums suprantamų priežasčių, yra surašyti įvairiausiomis rašybomis, ne kartą su stambiomis gramatinėmis ir stilistinėmis klaidomis. Gramatikos klaidų pridarė užrašinėtojas. O kas kaltas dėl stilistinių netikslybių, kartais ir nesąmonių? Užrašinėtojas ar sakytojas? Kaip patikrinti? Kaip gi elgtis su tokiais tekstais, juos spausdinant? Taisyti klaidas — „Vairas" viešai išvadins falsifikatoriu ir melagiu, kaip jis šį kartą yra padaręs. Rašybos nevienodinsi, klaidų netaisysi — leidinys koktu bus į rankas paimti...

Svarstant tautosakos redagavimo galimumą tenka turėti galvoje dar vieną aplinkybę. Mūsų tautosaka nėra vien tiktai beraščių literatūra, — jos kūryboje dalyvauja ir raštingieji, net inteligentai. Tie patys studentai, parvažiavę atostogų, kiek naujų dainų pridainuoja, kurios pasilieka kaime gyventi! Atsiųstą redakcijai eilėraštį ar apysaką redaktorius gali taisyti, — tai nelaikoma veikalo falsifikavimu. Atsiunčia eilėraštį redakcijai pramokęs rašyti sodžiaus poetas — eilėraštis dažnai ne tik galima, bet ir reikia taisyti, už tai

niekas viešai nekoneveikia. Bet jeigu toksai kaimo poetas savo eilėraštį paleidžia į vietos apyvartą, kuris patenka tautosakininkui, o redaktorius pataiso jo elementarines klaidas, tai šį kartą redaktorius jau bus falsifikatorius?

Principas: tautosakos tekstas turi būt skelbiamas toks, koks jis yra liaudies sukurtas, — principas visiškai geras, prieš jo esmę niekas neoponuoja. Tiktai jo neprotingas ortodoksiškas taikymas mūsų gyvenimo reikalams atveda į nesąmonių eilę. Dėl minėtų aplinkybių mūsų tautosakos tekstų autentiškumas yra daugiau ar mažiau reliatyvus ir dar apsunkintas užrašinėtojų neišvengiamomis klaidomis. Leidžiant tekstus negalima jų neredaguoti (apie lingvistų bei fonografo užrašytus tekstus — kita kalba). Čia, žinoma, visa priklauso nuo to, ką k a s ir k a i p redaguoja.

Kartais siūloma dar ir kitokia išeitis: tekstų, esą, dabar bent nereikia spausdinti; reikia jie esą sukrauti archyvan, sunumeruoti, sužymuoti, sukataloguoti — ir baigta: kas nori, gali ateiti ir pasiskaityti. Tokia išeitis yra visų pigiausia ir lengviausia. Lengvų ir pigių sumanymų šalininkai ne kartą pakaltina ir Humanitarinių Mokslų Fakultetą, kam jisai išleido daugelį tautosakos rinkinių, ir dar taip suredaguotų, kad jie būtų naudingi mokyklai ir platesnei visuomenei. Tais pačiais sumetimais reikėtų rūsčiai išbarti ir Rėsa, ir Juškevičius, ir Basanavičius, ir Niemi su Sabaliausku, ir daug kitų vyrų, kam jie savo rinkinius leido. Nesvarbu, kad jų rinkiniai padėjo dainoms išsilaikyti ir taip daug prisidėjo prie mūsų tautos atgimimo, nesvarbu, kad jų darbai taip gausiai apvaisino mūsų pastangas įvairiose kūrybos srityse, — svarbu, kad jų surinktieji kūriniai nepadėti į reklamuojamąjį archyvą ir kad ant jų štampo nėra!

Veikusi prie H. M. Fakulteto Tautosakos Komisija nemanė, kad archyvas ir štampas yra tautosakos rinkimo darbo išganymas. Jai atrodė, kad konsoliduotų tautosakos rinkinių leidimas turi gilios kultūrinės prasmės, — daug gilesnės, negu štampavimas. Ir štampas — neblogas daiktas, gyvenime labai reikalingas ir jis, tiktai jam turi būti palikta jo vieta. Nereikia iš jo daryti fetišas, trukdąs platesnės reikšmės kultūros darbą.

Tautosakos Komisija savo darbe siekė dvejopo tikslo: moksliško ir visuomeniško. Ji rinko ir tvarkė tautosakos medžiagą, rūpinosi, kad užrašinėtojai kiek galint tiksliau fiksuotų tekstą ir melodijas. Sutvarkyta medžiaga, tokia, kaip ji užrašyta, buvo prieinama komisijos archyve kiekvienam, kas tik norėjo, — kam ji studijoms buvo reikalinga. Komisija leido autentiškus tekstus, leido mokslo leidinius, kaip, štai,

prof. M. Biržiškos redaguotą Rėsos dainų rinkinį. Komisija jautė, kad ji neturi moralinės teisės pasitenkinti vienu archyviniu darbu. Ji laikė drauge svarbia savo pareiga skatinti pačioje visuomenėje tautosakos meilę ir per ją stiprinti ir gilinti tautinį susipratimą. Ji nesijautė turinti teisės mūsų gražiąją tautosakos medžiagą slėpti nuo plačiosios visuomenės ir mokyklos, konservuoti ją archyve, mažam būreliui teprieinamame. Komisija laikė savo pareiga ruošti tautosakos leidinius plačiosios visuomenės ir mokyklų reikalams. Leidžiant tokius rinkinius, savaime teko jie redaguoti, — išlyginti rašybą, pataisyti klaidos, pašalinti stilistinės nesąmonės. Redagavimo darbą greta kitų, dirbo ir Vincas Krėvė, pradėjęs tautosaka rūpintis tais laikais, kada „Vairo" korespondentų sielelė dar aname pasaulyje tebesibastė... Viršelyje buvo pažymėta, kas atitinkamą rinkinį spaudai paruošė, — redaktoriaus ranka nebuvo slepiama. Leidiniai buvo skiriami ne „etnikų", (jie galėjo naudotis archyvu), bet plačiosios visuomenės ir mokyklų reikalams. Dainų ir pasakų rinkiniai pasklydo po mokyklas ir visuomenę. Pati Švietimo Ministerija mokyklų bibliotekoms jų yra paėmusi po kelius tūkstančius egzempliorių. „Sparnuočiai", „Aitvaras", „Dzūkų poringės" pasidarė net vaikų mylima lektūra. Jeigu „Vairui" atrodo, kad būtų buvę tiksliau tuos rinkinius išleisti su visomis rašybos ir stiliaus klaidomis, kad niekas plačiau skaityti nenorėtų, tai jau „Vairo" skonio dalykas, dėl kurio ginčytis netenka. Poetas L. Milašius kai kurias mūsų pasakas išvertė į prancūzų kalbą, versdamas gi taip pat išlygino tekstą. Prancūzai džiaugiasi mūsų pasakomis, o pagal „Vairą" išeina, kad ir Milašius yra pavojingas falsifikatorius, — kad jis prancūzus apgavo, — kad geriau būtų buvę, jei jis ir vertime būtų „išlaikęs" visas užrašinėtojų klaidas.

Kas plačiau Lietuvoje žinojo apie dzūkus iki Vinco Krėvės susirūpinimo jų poezija, ir kas dabar Lietuvoje dzūkų nežino ir negerbia?

Ne koks triukšmingas „etnikas", bet tylus literatūros istorikas Mykolas Biržiška pats vienas sukūrė mūsų mokslą apie dainas, — sūkurė mūsų dainologiją.

Ką gera duos tautai ir Lietuvai „etnikams" pavestasis tautosakos monopolis, dar niekas nežino. Ką gera davė literatūros istorikai ir poetai, besirūpinę tautosaka, nebepaslėpsi, nors ir kaž kokius plūstamus žodžius vartotum. Ne triukšmas kultūrą ūgdo, bet darbas.

Mokslingumo povyza — geras daiktas. Bet kai ji darosi kaukė pridengti negeriems jausmams, — niekam ji garbės nedaro. Tuomet tikrai sunku bekalbėti apie žurnalo, tokia kauke prisidengusio, rim-

tesnes intencijas. Žurnalo intencijų kryptį pabrėžia dar viena charakteringa detalė: Tautosakos Komisijoje analoginį redagavimo darbą dirbo keli redaktoriai, o „Vairas" jovalan velia tiktai vieno redaktoriaus vardą...

5

Kad „Vairui" ne tiesa, bet asmenės sąskaitos rūpi, parodo ir jo kazuistika tautosakos tekstų pastovumo ir varijantų reikalu. „Vairas" skelbiasi vieninteliu tautosakos reikalų žinovu Lietuvoje (žiūr. pradžioj cituotą posmą) ir tuo pat metu apsimeta nesuprantąs pačių elementariausių dalykų. „Vairas" lygina keletą tos pačios dainos V. Krėvės paskelbtų varijantų ir kaltina paskelbėją, kad jis kas kartą dainos tekstą, turinį pats perdirbinėjęs. Nebekalbant, kad šis kaltnimas yra piktybės valandoj iš piršto iščiulptas, tautosakininko akimis žiūrint, jis atrodo ir neperdaug raštingas.

Aukščiau jau esame minėję, kaip susidaro nauji dainos varijantai. Mokytam folklorininkui varijantų daugumas, jų susidarymo procesas, jų gyvenimas yra itin svarbus dalykas. Visiškai suprantama, kad folklorininkai stengiasi surinkti kiek galint daugiau tos pačios dainos varijantų. Kaip varijantai kurias, tas pats „Vairas" primena įdomų pavyzdį, griaunantį jo samprotavimų pagrindą. Jis cituoja kun. Miluko pastabą prie dainos apie karalių Saroną: „Tą dainą pradėjo dainuoti tulas Remeikis nuo Seirijų, o iš ginčų, kuriuos senos moterys pakėlė apie tai, kad dainuotojas pakeičiąs žodžius, pasirodė, jog šios dainos varijantai yra žinomi ir kituose Dzūkijos kraštuose". Prie šios pastabos „Vairas" ir savo dvylekį prideda: „...dainininkų ginčas folklorininkui yra visiškai suprantamas. Ar nebus tik dainininkas vestuvėse perdaug įsismaginęs buvęs ir nepradėjęs improvizuoti?" (32 p.).

Tuo tarpu tai yra visiškai natūralus varijantų susidarymo ir gyvenimo procesas. Jei kun. Miluko minimose vestuvėse ginčai nebūtų sutrukdę dainą, būtų buvęs sukurtas naujas varijantas. Nėra jokio pagrindo manyti, kad visi mūsų dainininkai rūpinasi padainuoti dainą taip, kaip ją išmoko. Dainininko atmintis — ne fonografas, ne spausdintas lakštas, kur vėliau nieko pakeisti nebegalima. Visi mūsų dainų užrašai yra pasemti ne iš dainininkų profesionalų, bet iš mėgėjų menininkų. Profesionalai gal kartais labiau rūpinasi išlaikyti tokį dainos tekstą, kokį išmoko ar patys sukūrė. Apie mūsų profesionalų dainininkų dainas mes mažai ką tikro težinome. O mėgėjai labai ne vienodai elgiasi su dainų tekstu. Vienas labiau rūpinasi atsiminti tai, ką išmoko, nors tai jam ir sunku padaryti, — parodo ir kun. Miluko minimi ginčai. Kiti gi,

kaip kun. Miluko Remeikis, daugiau linkę patys pakomponuoti. Taip buvo visur, taip buvo ir Lietuvoj. Taip buvo seniau, taip tebėra ir dabar. Neišmintinga būtų manyti, kad dainų kūrimo procesas pas mus būtų jau pasibaigęs. Dainos ir dabar, ir toliau tebekuriamos. Tiesa, mažai tekuriama naujų siužetų, kurių gausumu nepasižymi ir seniau užrašytosios dainos. Ir dabar, kaip ir seniau, vienoj ir toj pačioj dainoj dažnai painiojami įvairūs motyvai, vienas su kitu susiję neperdaug stipriomis logiškomis sijomis. Visiems gi žinomas liaudies, ypač gi mūsų, dainų savumas, kurį dar Herderis pavadino S p r u n g h a f t i g k e i t. Ryškesniu, pasakyčiau, tradicingumu pasižymi mūsų dainų poetinės priemonės, gal net poetinės formulės. Pasinaudodamas tradicinėmis formulėmis ar pagal jų pavyzdį sudarydamas naujas, mūsų laikų liaudies dainininkas moka lengvai sukurti naują dainą ar senos naują varijantą, mažai tesirūpindamas jos turinio nuosakumu, net elementariu logiškumu. Jam svarbu daina, o ne novelė, ne siužetas, — jam svarbu lyrika, o ne istorija, ne psichologija, ne filosofija. Kad tikrai šis dainų kūrimo procesas mūsų tautoje tebevyksta, gali paliudyti ir Didžiojo Karo dainos, išleistos atskiru rinkiniu. Arba štai garsieji „dzinguliukai", dabar paplitę po visą Lietuvą. Tiksliai žinoma data, kada pirmieji „dzinguliukai" buvo sukurti, žinomi net pirmosios dainos kurimo dalyviai. Dabar atsirado daugybė varijantų, kuriuose iš pirmykščio teksto beliko tik melodija ir refrenas. Pradėjo „dzinguliukus" inteligentai, perfrazuodami vieną liaudies dainų parodiją, o dabar juos posmuoja ir inteligentai, ir kaimas. Surinkus jau dabar dainuotus visus „dzinguliukus" susidarytų gražus tomas. O kiek dar bus jų sukurta? Turime daug pavyzdžių, kaip knyginės literatūros daina pereina į liaudies dainininkų repertuarą ir ten dainuojama, kaip savoji. Būna net ir taip. Koks literatas tautosakos motyvais sukuria, tariant, knyginę dainą; ji iš knyginės literatūros pereina į liaudį; liaudies dainininkai ją saviškai perdirba, susidaro nauji varijantai, kuriuos folklorininkai vėl gauna užrašinėti, kaip tautosakos faktus. Čia pradėjo atsirasti dar itin įdomių reiškinių nuo to meto, kai provincijoje prasidėjo chorai ir pasklido mūsų kompozitorių liaudies dainų harmonizacijos: įdomų ratą ėmė daryti ne tik dainų tekstai, bet ir melodijos.

Kaip mano „Vairas", — šitokie besikurią nauji dainų varijantai, reikia rinkti ar nereikia? Tur būt reikia: nerinkti dainų varijantų, nors ir literatūros ar inteligentų įtakoj atsiradusių, mokytam folklorininkui būtų truputį žliboka. O jei rinkti reikia, tai kaip pavadinti „Vairo" pasielgimas, kai jis plūsta V. Krėvę, kad šis tokius varijantus rinko ir skelbė?

„Vairas“, palygindamas anksčiau ir vėliau paskelbtus varijantus, ankstyvesnįjį laiko autentišku (ir tai dar su piktais nevertingais rezervais), o vėlyvesnieji varijantai jam yra falsifikacija. Kiekvienas folklorininkas žino, kad ankstyvesnis ar vėlyvesnis dainos teksto užrašymas bei paskelbimas dar labai mažai ką tepasako apie varijantų redakcijos senumą, apie jų genezę. Vėliau patekęs į užrašinėtojo rankas galėjo būti žymiai anksčiau sukurtas negu anksčiau užrašytasis. Anksčiau užrašytasis varijantas kartais gali būti vėliau užrašytojo varijanto naujas varijantas. Mokyto folklorininko dalykas rasti priemones ir nustatyti varijantų pirminį senumą.

„Vairo“ daromasis „autentišku“ ir „falsifikuotu“ varijantų sugretinimas sukelia labai nemalonių abejonių. Kas tokį sugretinimą („Vairo“ siekiamuoju tikslu!) galėjo paskatinti? Viena iš dviejų: reikalo neišmanymas ar bloga valia? Pirmoji galimybė savaime atkrenta: sunku įsivaizduoti, kad „Vairas“ tokių elementarinių dalykų neišmanytų. Lieka: bloga valia. Ji jam tokia artima: jis visu straipsniu tik apie blogą valią ir tekalba, primesdamas ją kitiems. Tauriau „Vairas“ pasielgtų savo sufabrikuotą „falšyvąją monetą“ pasilaikydamas savo paties reikalams...

„Vairas“, tiesa, skelbiasi vietoje tikrinęs Krėvės surinktuosius davinius ir neradęs jų. Ko vertas tasai tikrinimas, parodo žemiau dedami paties Krėvės parodymai. Vėl klausimas: kokia valia „Vairas“ vadovavosi savo „tikrinimus“ darydamas ir skelbdamas?

„Vairui“ jau nuo senesnių laikų labai patiko ir mano vardas degutuoti, — sparafučiliai dabar pigūs. Retame numeryje jis manęs neapdrebia. Stebėčiausi, kad ir šį kartą jis nebūtų pasinaudojęs proga mane grybštelti. Į jo piktus puldinėjimus niekuomet neatsakinėjau ir neatsakinėsiu. Tik šį kartą jis mano vardą panaudojo kitų niekinimui, — esu priverstas pasiaiškinti. Rašo jisai: „Keista, kad B. Sruoga, parašęs platų dzūkų tautosakos nagrinėjimą, paremtą tik Krėvės Mickevičiaus dainų rinkiniu, n e s u g e b ė j o ar n e n o r ė j o įžiūrėti, jog daugelis tų „dzūkiškų specifiškumų“ yra ne dzūkų, bet d z ū k o kūryba“ (41 p.). Įtarimai — nieko sau!

Visų pirma, rašiau ne apie dzūkų tautosaką, bet apie dzūkų dainų Krėvės paskelbtąjį rinkinį, — tai ir mano straipsny aiškiai pažymėta. Antra — štai kas:

Krėvė rinko dainų tekstus, o Merkinėj 7 metus gyvenęs a. a. muzikas kun. Brazys rinko tų pačių dainų melodijas. Kun. Brazys užrašinėjo tiktai pirmąsias dainų strofas, užrašinėjo bendrine kalba, ne dzūkiškai, todėl, kad tų dainų tekstas yra Krėvės surankiotas. Surašė jisai

apie 1200 — 1500 melodijų. Jas savo laiku nupirko Tautosakos Komisija, — jos randasi archyve, visuomet galima patikrinti. Kun. Brazys 7 metus gyveno vietoje, nuolat santykiavo su žmonėmis, tautosakos reikalus puikiai išmanė, ir vis dėlto nė karto nepaabejojo Krėvės paskelbtų tekstų autentiškumu. O „Vairo" korespondentas, kaip jis pats skelbiasi, truputį pasišvaistė, pasidairė Dzūkijos padangėj ir jau jaučiasi turįs teisės tokius daiktus skelbti. Paliekant nuošaliai visus kitus samprotavimus, gana priešybės: iš vienos pusės Vinco Krėvės ir kun. Brazio ilgametis darbas, iš kitos pusės—„Vairo" korespondento „patikrinimai"...

Pagaliau, reikia pastebėti, kad terminas „tautosakos falsifikacija" daugiau yra pigi priemonė reikalo nesuvokiančiam piliečiui klaidinti, negu tiesai aiškinti. Literatūros praeity turime labai įdomių pavyzdžių. Sakysime, visi žinome, kokios reikšmės Basanavičiaus sąmonei turėjo frigų-trakų teorija ir kaip ji atsiliepė jo dainų redakcijoje. Žinome, kaip jo dainose vietoj „prūsokų, žalnierėlių"... atsirado „kryžiuočiai, kareivėliai"... Niekam ne paslaptis, kad ir Rėsa, nenurodęs asmenų, iš kurių dainą užrašė, rūpinosi atstatyti, kaip jis manė, „senąjį" dainos tekstą ir šį tą savo pridėjo prie užrašytųjų tekstų. „Vairo" mastą taikant visiems vienodai, Basanavičių ir Rėsą reikėtų pripažinti gryno kraujo falsifikatoriais. Bet tai būtų visiems aiškus piktžodžiavimas. Šie garbingi vardai parodo, kaip pavojinga švaistytis pravardžiavimais!

K a l e v a l a — yra Suomių tautos epas ar nėra? Iki šiol visi manėme, kad tai suomių tautos epas. Iš „Vairo" teorijos seka, kad tai yra baisi apgavystė, pavojinga falsifikacija, „mokslui jokios vertės neturinti": mat, joje perdaug žymi redaktoriaus ranka. Tik Suomių tauta, matyti, bus baisiai atsilikusi: ji K a l e v a l o s redaktoriaus ne tiktai neplūsta, ji jam labai dėkinga. Mokytų tautosakininkų suomiams netrūksta. Ir ką jie veikia tenai, tame Helsinky, kad dr. Lönnroto nedemaskuoja, neišvagina? Ar nevertėtų jiems tautosakos dalykų iš „Vairo" pasimokyti?..

Visi žinome Puškino „Pesni zapadnych slavian" istoriją. Čia jau visiškai aiški falsifikacija. Tačiau už tai nei Puškino nei sufabrikuotos dainų medžiagos paskelbėjo Prosper Mérimée niekas piktadariais nelaiko. „Ossiano dainos" — gryna falsifikacija. Bet kokios teigiamos įtakos tos dainos turėjo visos Europos literatūros raidai! James Macpherson'o ne tik niekas neprakeikė, — jo vardas daugiausia dėl šių dainų ir pasidarė nemarus. Čekų „Kraledvorskaja rukopiś" — taip pat falsifikacija, o kokį ji vaidmenį suvaidino jų tautiniame atgimime? Ar ne dėkingi čekai talentingajam falsifikatoriui? Adomas Mickevičius „Vėlinių" antrosios dalies rankrašty pažymėjo, kad apeigines dainas jisai

esąs išvertęs iš lietuvių kalbos. Tokių lietuvių dainų Mickevičius ne tik neverte, — jis jų niekuomet ir negirdėjo. Pagal „Vairą“ išeitų, kad Mickevičius yra apgavikas ir melagis; o „melagiui negalima tikėti, kai jis ir tiesą sako“... Tai kaip gi dabar bus su visa Adomo Mickevičiaus kūryba?

Šie pavyzdžiai rodo, kad kultūringuose kraštuose tautosaka net iš esmės redaguojama („Kalevala“), kad ir tautosakos aiškaus falsifikavimo veiksmus niekas nelaiko negarbingais ir autorių nekoneveikia. Už tekstų redagavimą nei Rėsos, nei Basanavičiaus niekas neplūsta. O dzūkų tautosakos falsifikavimą „Vairas“ p a t s a i p r a s i m a n ė, ir tokį triukšmą dar kelia! Besinaudodamas savo išimtina padėtim plūsta veikėją, daug nusipelniusį mūsų tautos atgimimo ir valstybės atstatymo darbe, plūsta geriausią mūsų rašytoją, kurio veikalais visos mokyklos minta ir žadina tautinę sąmonę, kurios vardas skambės, kol bent vienas lietuvis bus gyvas pasaulyje! Kokios išvados belieka daryti kultūros darbininkui? Gal tiktai su tūkstanteriopa širdgėla atsidusti, kad nebėra gyvosios visuomenės sąžinės, a. a. Tumo - Vaižganto...

Neabejoju, kad „ Vairas“ pasirūpins d a b a r suversti ant mano galvos dar neregėtą dumblo kiekį. Na, tegu, — ką d a b a r padarysi? Istorija vis tiek pažymės, kokį vaidmenį vaidina mūsų gyvenime „Vairas“ ir jo redaktorius.

Balys Sruoga

buv. H. M. F. Tautosakos Komisijos narys

II.

„Falsifikacija" ir faktai.

Devintoje „Vairo" knygoje (1936 m.) išspausdintas p. J. Balio straipsnis: „Dzūkų tautosakos falsifikacija" (23—42 p.), nukreiptas nuo pradžios ligi galo asmeniškai prieš mane. Straipsnis parašytas tokiu brutaliu tonu, kokis iki šiol mūsų rimtoje spaudoje dar niekados nebuvo vartojamas. Kiekvienas pašalinis žmogus, paskaitęs tą straipsnį, tur būt, buvo nustebintas ta neapykanta, tuo žeminimu mano asmens, neatsižvelgiant nei į mano amžių, nei į padėtį visuomenėje. Gali ne vienam rimtam skaitytojui kilti klausimas, ar nėra čia paslėptų asmeninių sąskaitų.

Norint vispusiškai nušviesti priežastis, toną ir priekaištus, man pono Balio daromus, tenka ir į šį klausimą atsakyti. Mano ir prof. M. Biržiškos pastangomis per f a s e t n e f a s p. J. Balys buvo paskirtas Humanitarinių mokslų fakulteto asistentu, jam buvo pavesta tvarkyti Tautosakos Komisijos surinktą medžiagą ir leista skaityti porą ar trejetą valandų, prof. M. Biržiškos priežiūroje, teorinių paskaitų. Vėliau p. Balys buvo pateikęs Humanitarinių Mokslų Fakulteto Tarybai habilitacijos darbą, bet Tarybos išrinktoji tam darbui įvertinti komisija(prof. M. Biržiška, docentai Pr. Skardžius ir A. Salys) nepripažino jo moksliškai rimtu ir pasiūlė atmesti; p. Balys į tokį Komisijos sprendimą reagavo laišku, kuriame įžeidė komisijos narius ir dekaną. Ten jis apkaltino komisiją pavydu, nemoksliškumu ir vergiškumu. Fakultetas, atsižvelgdamas į p. Balio jauną amžių ir karštą temperamentą, nereagavo į tokį jo elgesį ir pasitenkino tuo, kad jis atsiprašė komisijos narius ir dekaną. Bet po to p. Balys, nieku nesivaržydamas, studentų ir Universiteto tarnautojų akivaizdoje ėmė šmeižti fakulteto dėstytojus, ir jo kalbos pasiekė ne vieno prof. ausį. Spaudoje buvo pasirodžiusių slapyvardėmis pasirašytų straipsnių, šmeižiančių ypač Humanitarinių Mokslų Fakultetą. Gal juos ir ne p. Balys rašė, bet kadangi ten buvo nuolat karto-

jami tie patys prasimanymai, kuriuos Universiteto sienose skleidė p. Balys, tai tie straipsniai irgi buvo jo sąskaiton dedami. Universitetą yra pasiekusios dargi žinios, kad p. Balys lanko įvairias įtakingas įstaigas ir žmones, skųsdamas jiems Humanitarinių Mokslų Fakultetą ir Tautosakos Komisiją. Fakultetas nerado galima reaguoti į tuos jo užkulisinius darbus, bet p. J. Balio tokio elgesio pasekmė buvo jam ne visai maloni — jis nebuvo išrinktas kitiems metams, ir jam teko atsisveikinti su Universitetu. Fakultetas nepanorėjo turėti savo tarpe neramaus, jauno žmogaus, intriguoti palinkusio.

Visą pyktį p. J. Balys nukreipė tada į mane, kaipo fakulteto atstovą. Manau, kad tai yra svarbiausia priežastis ir tono ir nepamatuotų kaltinimų.

Turėdamas visa tai galvoj, galėčiau visai nereaguoti į p. J. Balio užgaulingą straipsnį, kaip žmogus nereaguoja į užgaulingus žodžius pripuolamai sutikto gatvėje nepažįstamo girto nepraustaburnio, tuo labiau, kad man p. J. Balio iškelti kaltinimai nedaro negarbės, bet, atbulai, literatūriniu atžvilgiu didina mano, kaip literato, vardą. P. J. Balys nori mane pastatyti greta su autoriais giesmių apie Nibelungus, apie Rolandą, pagaliau su Makfersonu, kuris dėl jo sukurtų senoviškų dainų neva jo surastų tik ir priskirtų senam aklam dainiui Osijanui, pateko į pasaulinės literatūros vadovėlius, kaipo vienas iš talentingiausiųjų kūrėjų. Žinoma, vienas kitas „prietelių", nepagalvojęs, gali pasidžiaugti, kad „Krėvei gerai teko", bet tas pagaliau ir nesvarbu — aš niekados nesireklamavau ir nekreipiau ir ateity nekreipsiu dėmesio į tai, kas kaip apie mane mano, ypač ką mano ir kalba atsiradę paskutiniais metais gausingi „prieteliai", kurių puolimų objektu aš esu tapęs.

Jei tenka atsakyti, tai dėl visai kitų priežasčių: „Vairo" mokslininkas kliudo ne man, bet mūsų tautai svarbius klausimus, ne mane, bet ją nori nuvainikuoti, įrodyti, kad didelė, o gal ir gražesnė jos kūrybos dalis priklauso iš tikrųjų ne jai, bet vienam asmeniui — man, kuris taip talentingai pasekė liaudies kūrybą, jog net tokius liaudies kūrybos žinovus, kaip prof. M. Biržišką, kun. Brazį, sugebėjo įtikinti — ir šiandien toji „falsifikuota" tautos kūryba įtraukta net į mokyklų lietuvių literatūros vadovėlius. Kaip matome, čia ne tiek „Krėvei tenka", kiek lietuvių tautai, kurios sielą „Vairo" mokslininkas tokiu būdu stengiasi nususinti.

Kuogi „Vairo" mokslininkas remia sovo piktus išvedžiojimus? — I. Kad nebuvę Jono Kindaro Puodžiaus, o buvęs Jonas Juodžius, miręs prieš 45 metus; vadinas, aš tada buvau vos devynerių metų berniokas ir tos tautosakos dalies — dainų ir padavimų, ypač apie Šarūną — užra-

šyti negalėjęs; 2. kad iš šimto su viršum žmonių, kurių vardai ir pavardės padėtos, kaipo tų, iš kurių lūpų tos dainos ar padavimai užrašyti, jis kelių vardų (ne pavardžių) nesuradęs, ir tose vietose apie tokio vardo žmones, jo surinktomis žiniomis, niekas dabar nežinąs; 3. ir pagaliau niekas jam nėra ne tik papasakojęs, bet ir pareiškęs, kad panašių dalykų nėra girdėjęs.

Rimti įrodymai, ar netiesa? Bet dabar pažvelkim, kaip jie atrodo tikrumos šviesoje.

1. Visas žinias apie Joną Kindarą yra suteikusi „Jovaišienė Morta, 66 m., gyvenusi Subartonių k. Merkinės v. neraštinga". Straipsnio autoriaus žodžiais, ji „buvo ištekėjusi į Puvočių k., bet ten neilgai pagyvenus vėl grįžo į Subartonius pas dukterį Miliūvienę". Vienas tvirtinimas prieštarauja kitam. Autorius nenurodo mergiškos Mortos Jovaišienės pavardės, iš kurios būtų galima spręsti, kad ji tikrai iš Subartonių ištekėjusi. Jei ji atvyko į Subartonis pas dukterį iš Puvočių, vadinas, gyveno ten netrumpą laiką, nes begyvendama pagimdė dukterį, išaugino ir už vyro išleido. Iš kitos gi pusės — jokių Milių prieš didįjį karą Subartonyse nėra buvę. Štai Subartonių čiabuvių pavardės, kurias galima patikrinti ir valsčiaus ir parapijos sąrašuose: Prieskieniai, Juknevičiai, Dzengauskai, Slaminis, Muzikevičiai, ir jų vieno žentas, atėjęs prieš 45 metus užkuriu, rodos, iš Pilvingio, Leonardas Kurkuzinskas, kiek žinau, dar gyvas ir dabar, tas pats Kurkuzinskas, kurio tėvo ar vyresniojo brolio straipsnio autorius negalėjo surasti; Kindarai — du broliai, Jonas ir Petras, Puodžiais vadinami, gyveno kaimo vidury ir praminti buvo taip todėl, kad po baudžiavos panaikinimo jiem atiteko būklės, kur anksčiau buvo puodai gaminami. Pas Joną Kindarą Puodžių iš Vinkšninės-Saulkų kaimo yra atėjęs užkuriu mano tėvas Juozas Mickevičius; vadinas, Jonas Kindaras-Puodžius yra mano senelis, miręs prieš 34 metus, kai aš jau buvau įstojęs į Universitetą; Petras Kindaras yra miręs anksčiau, o jo žmona prisiėmė vyrą Čaplіką, Miką-Martyną — sodžiuje jį vadino Martynuku ir tapo Čaplikienė. Šiandien gyvi Amerikoje jos tik du sūnu: Antanas Kindaras ir Mikas Čaplikas. Buvo dar Bolys, Lukaševičius, bevaikis Antanas Kačinskas, atvaizduotas mano apysakoj „Bedievis", ir jo auklėtinis, kuriam vėliau ūkis atiteko — Petras Glaniauskas, Stavariu vadinamas, irgi, rodos, dar gyvas; Kindarai, Jonas ir Šimas, Kancavais vadinami, Rameika, Kasiulynas ir Dudzionis, ilgamečiai Subartonių skerdžiai, kolektyviai atvaizduoti mano apysakoje „Skerdžius". Jokių Milių nebuvo. Vadinas, jis atsirado Subartonyse, kaipo užkuris kurio nors aukščiau minėtų ūkininkų palikuonių. Bet kokiu būdu tada Jovaišienės duktė galėjo būti

subartoniškė ir ten turėti savo ūkį, jei jos motina „buvo ištekėjus" į Puvočius? Čia kažkas visai neaišku. Ar Milius yra atėjęs į Subartonis, kaipo užkuris, reiškia, Jovaišienė negali būti jo uošve, arba Milius yra vienas kampininkų, atsiradusių Subartonyse jau po karo. Kaip ten bebūtų, yra dar daug gyvų, kurie gerai pamena ir Joną Kindarą Puodžių ir tai, kad ant jo rankų aš esu užaugęs — tai artimiausias kaimynas Kurkuzinskas Leonardas, Aidukevičius, Vincas Muzikevičius, Petras Slaminis, Mikas Dzengauskas, ar tik ne seniausias visų subartoniškių, ir Jonas Prieskienis. Kodėl „Vairo" mokslininkas, būdamas Subartonyse, nepasiteiravo pas šiuos seniausius čiabuvius?

Gal ir teiravosi, bet gautosios žinios neatitiko jo kerštingų tikslų, todėl nepanorėjo jų minėti.

Subartonyse man buvo žinomos dvi Mortos: Morta Juknevičiūtė, Vinco Juknevičiaus duktė, ištekėjusi už vyro, kai man buvo gal 10 metų, ir jauna mirusi mano seserų draugė Morta Slaminiūtė. Gal toji Jovaišienė yra Morta Juknevičiūtė? Bet tada ji labai ilgai, 45 metus, gyvenusi buvo ne Subartonyse.

„Vairo" mokslininkui dargi vertėtų žinoti, kad, be tų dainų, kurias dainuoja visi, vyrai ir moterys, yra specifiškos dainos, tik vyriškių dainuojamos — tai naktigoninkų ir piemenų dainos. Naktigoninkų dainoms priklauso ir tos, kurias „Vairo" mokslininkas pavadino „šarūniškomis", ir visos kitos, kariškomis vadinamos; jis šarūniškių dainų esimu abejoja, nors mini, kad ją yra paminėjęs kun. Milukas. „Ar nebus tik dainininkas per daug įsismaginęs buvęs ir nepradėjęs improvizuoti?" klausia „Vairo" mokslininkas, nežinodamas, kad toji daina dar anksčiau buvo paskelbta dr. J. Basanavičiaus ištisai jo „Lietuviškose - Trakiškose studijose" (61—62 psl.) tuo metu dar, kai dr. Basanavičius apie mano pasauly esimą nė žinoti nežinojo. Dar anksčiau ją randame pas Schleicherį („Handbuch" t. II, p. 90).

Tos dainos, su kuriomis „Vairo" mokslininkas noriai gretina „šarūniškus" varijantus — apie Katriną, Daratą, originale minimas ir vyriškio vardas Danyla — vėlyvesnės kilmės, atkeliavusios į Lietuvą iš gudų. „Vairo" mokslininkui jos dar neprieinamos, nes, kiek žinau, jis nė vienos slaviškos kalbos nemoka.

III. „Vairo" mokslininkas yra tikrinęs ir neradęs kelių žmonių, kurių vardai yra paminėti mano rinkiniuose. Taip jis rašo, kad „Mikniūnų gyventojas Domas Pakarskas, turįs 75 m., tame kaime gimęs ir augęs, tvirtino, kad jo atminime joks Vincas Pacalis tame kaime negyvenęs, taip pat ir Vinco Kopkos nebuvę". Aš pradėjau užrašinėti dainas ir padavimus, kun. Juozo Čapliko paragintas, turėdamas vos

15—16 metų amžiaus; užrašinėjau iš savo senelių, tėvų, seserų ir artimiausių draugų lūpų bei kaimynų ir pažįstamų, pas kuriuos teko viešėti, jau mokiniu bebūdamas, ar net dvasinės seminarijos kleriku, ir tuo metu mažai domėjausi dainos ar padavimo metrika. Galėjau netiksliai užrašyti vardą, ir būčiau galėjęs autoriaus tvirtinimais patikėti, juo labiau, kad galėjau supainioti ir kaimų pavadinimus, nes Pacaliai (Mickevičiai) gyvena ir Mikniūnuose ir Vinkšninėje-Saulkose. Bet tvirtinimas, kad Vinco Kopkos nebuvo, mane verčia įtarti „Vairo" mokslininką nesąžiningumu. Vincas Kopka buvo mano mokinys, kurį ruošiau egzaminams „na zvanije aptekarskago učenika", buvo vėliau įstojęs dvasininkų seminarijon. 1918 metais sutikau jį Vilniuje, jau kaipo uolų marijavitą. Paskutinį kartą mačiausi su juo 1927 metais, kada jis prašė pas mane kelioms dienoms prieglaudos. Kad apie tokį žmogų, kuris „kuniguosna ėjo", bet neišėjo, kaime niekas neatmintų, dargi tie, kurie ten „gimę ir augę", aš nepatikėsiu.

Kad turiu pamato netikėti, rodo, kad ir šis „Vairo" mokslininko tvirtinimams: „Apie Šarūnų XIII poringę Krėvė užrašęs iš Miko Čapliko, gyv. Subartonių kaime 1924 m. Vietos žmonės tvirtina, jog Mikas Čaplikas dar prieš karą išvažiavęs Amerikon ir iki šiol iš ten nėra sugrįžęs, tad kaip Krėvė galėjo iš jo 1924 m. užrašinėti tautosaką?"

Nežinau, kokius „vietinius žmones" klausinėjo „Vairo" mokslininkas, gal tą pačią M. Jovaišienę, taip puikiai jį painformavusią apie mano a. at. senelį Joną Puodžių Kindarą. Jeigu ji, tai tuo dar kartą įrodė, kokia ji yra Subartonių čiabuvė. Tiesa, yra Mikas Čaplikas Amerikoje, bet mano užrašuose minimas jo tėvas, Mikas Martynas Čaplikas, antrasis Kindarienės, Petro Kindaro žmonos vyras. Jis yra miręs prieš septynerius metus. Jo antroji žmona prisiėmė sau vyrą, rodos, Kvaraciejų pavarde. Mikui Martynui Čaplikui mirus, Antanas Kindaras atsiuntė man įgaliojimą, kurį aš perdaviau pas notarą Barkauską Kaune savo tėvui, Juozui Mickevičiui, o jam mirus S. Kazlauskui, ir prašė teismo keliu atimti ūkį, kuris priklausė kadaise jo tėvui, Petrui Kindarui. Byla tęsėsi dėl Čapliko palikimo porą metų, iš vienos ir kitos pusės, kaipo liudininkai, dalyvavo kone pusė sodžiaus vyrų — ir tie „vietiniai žmonės" visgi nieko nežinojo apie senį Čapliką. „Vairo" bendradarbis mano žinias lengvai gali patikrinti Apygardos teismo archyvuose, kur prieš trejetą metų byla buvo galutinai išspręsta: trečdalis ūkio teko man, kaipo A. Kindaro įgaliotiniui, trečdalis vyresniajam Čapliko sūnui Mikui Čaplikui ir trečdalis jaunesniajam sūnui nuo antros žmonos, dabartinės Kvaraciejienės. Vėl gi tame kaime gyvas dar Levanardas Kindaras, kuris yra minimas nurodytam varijante. Kodėl „Vairo" mokslininkas jo nepaklausė?

Arba vėl Marė Kudarauskienė, iš Gudakiemio, kuri — anot „Vairo" mokslininko — „ėmė abejoti, ar ji iš viso dainavusi Krėvei-Mickevičiui: mat, tada gedulą nešiojusi". Nejaugi Marė Kudurauskienė būtų užmiršusi, kad Gudakiemy gyveno mano mokyklos draugas Juozas Žekevičius (Žekas), Petrės Žekiūtės brolis, kad vasaros metu per kokią dešimtį metų nesiskirsdavom, ir aš šimtus kartų esu buvęs Gudakiemy, kur mane, anot žmonių patarlės, „kiekvienas šuo pažino". Pas tuos pačius Kudarauskus, kaip ir pas kitus gudakiemiškius — Barysus, Kvaraciejus, Žekus — pabuvojau dešimtis kartų. Matyti, „Vairo" mokslininkas prisispyręs reikalavo iš Marės Kudarauskienės paneigti, kad ji man dainavusi, bet toji nenorėjo imti „grieko ant savo sumleinos", todėl ir davė nei šiokį nei tokį atsakymą. Keista, kad ar tik ne trisdešimčiai metų praslinkus net galėjusi atminti, jog „tada gedulą nešiojusi". Puikią atmintį turi senė!

„Vairo" mokslininkas, taip „tiksliai" atlikęs „vietinių" žmonių tardymą, „nesuradęs" iš šimtų paminėtų mano rinkimuose kelių — ne pavardžių, bet vardų tik, jau daro išvadas, kad mano sufalsifikuotos ir dainos ir padavimai; kad ne tik neužtikęs jokių padavimų nei apie Šarūną, nei apie Žvaigždikį, nei jokių kitų padavimų, net apie Liškiavą, Raigardo miestą, net apie aitvarą pagaliau. Tam priežasčių yra daug — pirmiausia, klausinėjo ateivius, o ne vietos čiabuvius, kaip, pavyzdžiui, Subartonyse, kur visus gyventojus atstojusi jam visai man nežinoma Marta Jovaišienė. Antra — tebūtų pasiteiravęs pas prof. E. Volterį, su kuriuo 1905—8 metais apvažinėjau Valkininkų, Marcinkonių, Ratnyčios, Perlojos, Liškiavos ir Merkinės parapijas, padėdamas jam, Petrapilio Mokslo Akademijos komandiruotam, užrašinėti dainas, kurių jis su fonografo pagalba užsirašydavo tik pirmą posmą. Visa tai buvo dar tuo metu, kai „Vairo" mokslininkas, anot dzūkų patarlės, „dar anam pasauly blėkus šinkavo". Jam prof. E. Volteris būtų paaiškinęs, kaip buvo sunku iš senų žmonių ištraukti kurį nors padavimą. Reikėjo mokėti į juos prieiti, gerai pavaišinti, bet taip, kad neįtartų, kad mes esame marijavitai ar žandarų žvalgai; tik įsitikinę, kad buvome nepavojingi žmonės, ir gerai įsilinksminę imdavo pagaliau pasakoti, čia pat vienas antram primesdami, kad „netaip pasakoja, kaip buvo", nes kiekvienas tikėdavo tik savo varijantu. Kartodavosi dažnai scenos, panašios į tą, kurią atvaizduoja kun. Milukas dėl šarūniškos dainos dainavimo vestuvėse. Kada vėliau būdavo klausiami, kodėl iš pradžių nenorėję nieko pasakoti, vieni atsikirsdavo: — „Kas jus žinojo, kas jūs per vieni. Papasakosi, paskui tik bėdos nenusikratysi". Kiti gi aiškindavosi, kad „jaunieji iš jų labai juokiasi ir netiki, kad taip buvo,

todėl geriau nieko nepasakoti". O tų „jaunųjų", kurie anuo metu jau senių padavimais netikėjo, gera pusė — šiandien kapuose, o kita pusė — patys žilagalviai seniai, laukia savo eilės grįžti, iš kur atėję. Senas žmogus atsargus, ypač dabartiniais laikais.

Dar aš nespėjau grįžti iš Palangos, kai pas mane jau atadūmė vienas kitas giminaitis su klausimais: „Ką tu tokio padarei, kad dėl tavęs tardė žmonės atvykęs iš Kauno piktas ponaitis? Jis, kulokais mušdamas į stalą, kalbėjo, kad tave dabar parakan sumals". Matyti, žmonės nedaug ką norėjo pasakyti „piktam ponaičiui", todėl „Vairo" mokslininkas ničnieko ir nesurado. Kad į bėdą nepakliūtų, nugąsdinti žmonės panoro viską neigti, dėl ko tik juos „piktas ponaitis" tardė. Visa, ką, pavyzdžiui, apie aitvarą „Vairo" mokslininkas išgirdo, tai tik tą, neva aitvaras Aidukevičiams nešęs pinigus. Tiesa, seniau tokie gandai buvę, iš jų dabartiniai seniai tik juokdavosi, bet Jonai Kindarai, Kasiulynai, Dudzionys, anų metų seniai, tuo šventai tikėdavo ir pykdavo, kai jiems prieštaraudavo.

Tik tą vieną aitvaro varijantą „Vairo" mokslininkas suradęs, vieną šitą varijantą tik ir žino. Visus kitus, kur aitvaras atvaizduotas, kaipo inkubas, griežtai atmeta. „Kad aitvaras mėgtų gražias mergas, kad jis būtų „meilės globėjas" (Vairo kabutės) — apie tai nė lietuvių tauta, nė kitų tautų liaudies tradicijos **nič nieko nežino**" (mano pabraukta), narsiai tvirtina „Vairo" mokslininkas. Ima jas dievai tas kitas tautas. Ką mes kalbėsime apie jas, jei kiekvienam penktos klasės gimnazistui yra gerai žinoma, kad viduramžiais daugel buvo supleškinta moterų, įtartų lytiniais santykiais su inkubais. Geriau panagrinėsime, argi nėra jokių davinių, išskyrus mano „falsifikuotų" padavimų, apie aitvaro ir moterų meilės santykius. Štai a. a. prof. K. Būga savo žodyne nurodė, kad dar XVI amž. Johannes Lasicijus apibūdino aitvarą, kaipo inkubą — „aitvaras est incubus". C. Širvydas savo žodyne (Dictonarium lingvarum. Editio V. 1713) pažymi aitvarą žodžiais: „Latawiec, incubus". „Vairo" mokslininkas, matyti, lotynų kalbos nemoka, taigi ir žodis, incubus" jam nesuprantamas.

„Lietuviškoje Enciklopedijoje" sakoma: „Aitvaras, kaipo sugulovas ir drauge kaipo lobio nešėjas sujungtas įvardyje, kad jis ypačiai meilinasi prie jaunų moterų ir merginų ir toms, kurios jo pagundai neatsispiriančios, paskui prinešąs visokio moterų pageidaujamo lobio, kaip antai, skalbinių, kepsnių, varškės, ir net pinigų". Nors ten nurodyti ir šaltiniai, kuriais straipsnio autorius pasinaudojo, bet tų šaltinių skaičiuje yra ir mano „Padavimai". Todėl „Vairo" mokslininkas, kitų šaltinių negalėdamas patikrinti dėl jų kalbos nemokėjimo, galėtų atsi-

kirsti, kad tai mano nuodėmingos įtakos vaisiai. Taigi pažiūrėkime, kaip apibūdina aitvarą seni šaltiniai, kad ir Narbutas I tome „Dzieje Narodu Litewskiego"; jis rašo, kad ajtvaras „bożek rozpusty męzkiej czyli przyłożnik, incubus, który zwykle niewiasty spiące napastuje... U Łotwaków nazywa się Leetons czyli Leetowens, mara, duch, męzkiej płci, który jak wór piasku naciskać zwykł spiącą osobę, w nocy wpada na konie i na dziewki, które aż się pocą. On może się nawet przez dziurkę klucza do budynku dostać. Jeszcze i teraz weń wierzy ciemne pospolstwo, (Stender, Lett. Gramm.).

Podobnież w Litwie słyną o nim podania: raz w niewiadomej postaci senne napada niewiasty, drugi raz spoufalony ukazuje się w postaci latawca. Wkrada się do składów, wynosi nabiał, pieczyste, wędlinę i różne przysmaczki od starych, zapaśnych gospodyń, które zanosi swoim upodobanym mołodzicom lub dziewczętom, nawet pieniądze daje. **Niewiasta, złudzona pokusą tego ducha, nie może się przez żaden sposob adjąc miłości do niego.** (mano pabraukta).

Ciekawy szczegół o tych bożkach zostawiły nam kroniki pruskie (Schütz, fol. 25. recto). W roku 1247, kiedy krzyżacy już Pomezanią posiadali, i tameczny lud, po swojemu, do wiary chrześciańskiej niby nawrócili; lecz dla ciągłych zamieszek i bojów z krajowcami innych prowincyj, wspieranemi przez Swiętopełka, Xiążęcia Pomorskiego, nie mieli, widać, dość czasu wewnętrznem urządzeniem Pomezanii zatrudnić się, ani utwierdzić w wierze nawróconego ludu. W tem rzeczy zaniedbaniu, zaczęły się ukazywać bożki, zwane Ajtwaras (Succubos et Incubos), które coraz powszechniej goszcząc, jawnie i częściej po nocach zjawiać się zaczęły, a to **wyraźnie w postaciach żywych ludzi.** (Mano pabr.). Męczyli kobiety, pokuszali mężczyzn, uporne i nieupodobane osoby wrzucali do studzień, topili w rzekach, wieszali na drzewach, słowem: działy się nieprzeliczone zbrodnie i dziwactwa. Niewiasty niektóre od razumu odchodziły. Przelękniony lud udał się do pogańskich kaplanów. Ci powiadali, że bogowie górni za karą nasłali te duchy szkodliwe, za to, żeodrzekli się ich czci i wiary"... (pusl. 115—117).

„Vairo" mokslininkas nors šį kartą gali patikėti, kad Narbutas šias žinias patiekdamas, mano „Poringėmis" nesinaudojo.

Taigi, pasirodo, kad lietuvių tauta kažką žino ir žinojo apie aitvarą, kaip meiluži, tik apie tai, kad ji žino, „Vairo" mokslininkas **ničnieko** nėra girdėjęs. Reikėtų pasimokyti, pasiskaityti, tada gal ir kategoriško tono atsižadėtų savo tiek neigimuose, tiek teigimuose mokytas „Vairo" bendradarbis. Jeigu aitvaras, kaip ir kiti inkubai, lytiškai santykiavo

su moterimis ir įsigydavo net jų didelę meilę, tai kokiu pavidalu jis joms pasirodydavo, „Vairo" mokslininke? Manau, ne kieno kito pavidalu, tik žmogaus, o nedangiškos dvasios visados, kai ima sau žmogaus pavidalą, anot liaudies manymo, savinasi juodbruvio išvaizdą.

Dabar pažiūrėkime, kaip tuos pačius mano padavimus dr. J. Balys vertino, kai dar jis nebuvo priverstas pasitraukti iš Universiteto: „Ir šiame, kaip ir kituose, tome randame keletą stambių ir įdomių dalykų. Prof. V. Krėvė-Mickevičius pateikia daug gražios medžiagos apie „Aitvarą dzūkų legendose" (3—80 psl., aitvaras ir moterys, aitvaras ir pavargėliai, aitvaras ir žmonės). Tai vis iš neišsemiamo Dainavos krašto žmonių kūrybos lobyno. Dainavos kraštas turi laimės, kaip nė viena kita Lietuvos dalis, gausingiausiai pasirodyti spausdintoje mūsų tautosakos literatūroje. Šios legendos yra iš užrašytojo gavusios dailų menišką pavidalą, ir įdomios skaityti ne tik specialiai susidomėjusiems mūsų tautosaka, bet ir šiaip turintiems literatūrinio skonio skaitytojams". („Vairas". 1931. t. III. psl. 272).

Panašiai dr. J. Balio nepaprastai palankių apie mano rinkinius atsiliepimų galima būtų pacituoti ir daugiau. Bet čia jų visų nedėsiu, tik parekomenduosiu skaitytojui pačiam susipažinti su jo straipsniais: „Paskutinių laikų liaudies dainos" („Vairas", t. X psl. 455—465 ir t. XI, pusl. 56—61) ir „V. Krėvės „Gilšė" ir liaudies tradicijos" („Vairas", t. XIII, pusl. 231—243) ir palyginti ten reiškiamas į mano surinktą medžiagą pažiūras su paskutiniuoju straipsniu, dėl kurio čia kalbama.

Tada bus kiekvienam aišku „Vairo" mokslininko dabartinės tendencijos. Viena buvo nuomonė, kai p. J. Balys tikėjosi dar patekti į Universitetą, o visai kita atsirado, kad teko su Universitetu atsisveikinti.

Kai dėl kitų padavimų, tai ,tur būt, „Vairo" mokslininkas nežino, kad daugiau kaip prieš 20 metų (1908 ir kitais metais) dr. J. Basanavičius yra paskelbęs „Lietuvių Tautoje" eilę gabalų padavimų apie Liškiavą, kad mūsų Čiurlionis savo paveikslui yra panaudojęs legendą apie Raigardo miestą dar tuo metu, kai ne tik pats Čiurlionis, bet ir jo šiandien gyvi draugai nė žinoti nežinojo, kad yra pasauly kažkoks Krėvė, kuris taps šmeižtų ir puolimų šių dienų didvyrių objektu. Be to, galiu „Vairo" mokslininkui nurodyti čia pat Kaune gyvenantį visų gerbiamą prof. Vailionį, kuris yra kilęs iš to krašto, nuo Pervalkos. Mano „Poringėms" iš spaudos išėjus, prof. Vailionis man pareiškė, kad aš nevisus padavimus, jam apie Raigardo miestą žinomus, esu sunaudojęs. Tepasiteirauja „Vairo" mokslininkas pas jį.

Galima būtų taip paeiliui išblusinėti visus „Vairo" mokslininko priekaištus, bet manau, kad pakaks ir tų, kuriuos čia esu aptaręs, kad būtų galima suprasti, ko verti visi jo „vietinių" ir nevietinių žmonių parodymai, kuriais remiasi, ir kiek svarus yra jo mokslinis bagažas, nežiūrint į aplombą, su kuriuo jis reiškia savo teigimus.

„Vairo" mokslininkas apkaltino mane, kad aš net pramanęs „užkalbėjimus", pagarsintus „Tautos ir Žodžio" IV t. (pusl. 504—508). Ten yra dvi rūšys kėrų (užkalbėjimų): 1. tikrų užkalbėjimų nuo drugio, gyvatės įkandimo, kraujo užkalbėjimai, ir 2. vadinamųjų „piemenų kėravimo". Apie visus parašyta, kad „surinko prof. V. Krėvė-Mickevičius". Surinko — tai nereiškia, kad užrašė. Turiu prisipažinti, kad aš tik surinkau, bet nė vieno kėro nesu pats užrašęs. Kiekvienas žmogus, gyvenantis ilgesnį laiką ar kilęs iš kaimo, gerai žino, kad užkalbėjimus žmonės tiki, ypač tiki tie, kurie „užkalbinėja". Nei vienas jų, kol tiki, už jokius pinigus neišduos savo paslapties, nes mano, kad jo „užkalbėjimai" nustos veikę, kai jis pramokys kitus. Todėl net artimiausio žmogaus neišmokys, jei patsai nemano liautis „užkalbinėjęs". Paprastai tik mirties patale tėvas pamoko vyriausiąjį sūnų, ir tokiu būdu „užkalbėjimų" paslaptis tvirtai laikosi vienoje giminėje, ir tėvui kėrauninkui mirus, užkalbinėti pradeda jo sūnus. Todėl tai nuo tų laikų, kai mokslininkai ir tautosakos mėgėjai ėmė domėtis ir šitos rūšies tautosaka, niekam nepasisekė jų šiek tiek daugiau surinkti, nors tų, kurie užkalbinėja, yra Lietuvoje gerokas skaičius. Ir IV „T. ir Ž." knygoje paskelbti „užkalbinėjimai" yra ne mano užrašyti, bet kunigų Jono Šoblickio, Kakarėkos, Maliukevičiaus ir dar vieno kito, kurių pavardžių šiandien jau nebeatmenu. Jie užrašė iš lūpų žmonių po paskutinės išpažinties. Ligonis, norėjęs, tur būt, kunigui įrodyti, kad nieko negero „užkalbinėjimuose" nėra, ar gal, kaip įrodymą tikrosios atgailos, pakalbėjo jam užkalbėjimų formulę. Paskelbta formulė nustoja jau savo galios, yra niekam netikusi. Mano tėvas buvo Subartonyse žinomas, kaipo „kraują užkalbąs" — „Vairo" mokslininkas ar kuris kitas, ne tokis „piktas ponaitis", galėtų patikrinti iš anksčiau nurodytų čiabuvių, — bet į mano prašymus išmokyti mane, atsakydavo: „kai mirsiu, tada išmokysiu". Mirė staiga, ir nusinešė paslaptį su savim.

Kiek pamenu, buvusios Tautosakos Komisijos archyve dar yra dvejetas ar trejetas „užkalbėjimų", irgi kunigų užrašytų. Tepasiknisa „Vairo" mokslininkas: juk visą Tautosakos Komisijos medžiagą jis gavo. O gal išmetė juos lauk, kaip netinkama jo nusistatymui ir įtartiną medžiagą? Išspausdintus IV kn. „Tautos ir Žodžio" užkalbėjimus ne visus aš esu gavęs. Jonas Šoblickis, būdamas Marcinkonių klebonu, jų kelis įteikė Kazanės universiteto prof. Aleksandrovui, kai jis, važinėda-

mas po Lietuvą, pas jį apsilankė. Aš tuomet, viešėdamas pas kun. J. Šoblickį, ir sau juos nusirašiau. Keletą gavęs buvo prof. Būga, iš ko, dabar nebeatsimenu. Be tų, kurie paskelbti IV t. „Tautos ir Žodžio", nežinau, ar susiras iš anksčiau paskelbtų keletas dešimčių — per ištisą šimtmetį. Bet garsusis „Vairo" mokslininko autoritetas, V. J. Mansikka, tiesiog stebuklus padarė — pravažiavęs Rytų Lietuvą žaibo greitumu, išbuvęs Vilniuje vos 8—10 dienų, dargi lietuviškai susikalbėti negalėdamas, surinko ar tik ne daugiau kaip šimtą „užkalbėjimų". Kaip jam tai pasisekė, aš nežinau. Tik p. J. V. Mansikka, tur būt, neturėjo pamato netikėti savo surinktos medžiagos autentiškumu, ir kadangi jo „kėrų" tekstai skyrėsi nuo išspausdintų „Tautos ir Žodžio" IV knygoje, tai ir įtarė juos „individualumu". Palieku kiekvienam skaitytojui pačiam šį klausimą išspręsti.

Be to, p. J. Balys V t. „Tautos ir Žodžio", 642 pusl., paskelbė 3 užkalbėjimus, kurie nė savo stilium, nė nesuprantamų žodžių pavartojimu nesiskiria daug nuo IV tome pateiktųjų.

5. Paskutinis „Vairo" mokslininko mestas man kaltinimas gal bus sprendžiamas kitoje įstaigoje, bet dėl jo ir čia tenka kai ką pasakyti. „Vairo" moslininkas skelbia: „Aš pats, tuomet dar pirmo semestro studentas, įteikiau „Tautos ir Žodžio" redaktoriui tautosakos rinkinį, kuris buvo įdėtas žurnalo V t. 629—645 p., tačiau tik kaip dalis medžiagos „Iš prof. V. Krėvės tautosakos rinkinių". Tik aštriai pasikalbėjus telefonu su redaktorium honoraras vis dėlto buvo man sumokėtas".

„Aštraus pasikalbėjimo telefonu" aš visai nepamenu, bet gerai pamenu kaulijančius laiškus, rašytus man per „Tautosakos Komisijos" sekretorių p. Petrą Vaičiūną iš Vienos, iš Helsinkio, kuriuose jis maldavo siųsti jam nors avansu dalį honoraro net už dar nespausdintus straipsnius.

Kiekvienam universiteto profesoriui, spausdinančiam savo darbus, yra žinoma, kad dažnai tenka ilgokai laukti honoraro, kol būna paskelbta sąmata ir atidaromi atitinkamų paragrafų kreditai; ypač tenka laukti, jei straipsnis ar veikalas pasirodo metų pradžioje. Ir niekas su manim dėl to „aštriai" telefonu nekalba, ir p. Balys, studentu būdamas, be abejo, nebūtų išdrįsęs.

O kad nuolat, kaulydamas ir verkšlendamas, prašė laiškais, ar negalima honoraro už straipsnius išsiųsti, kai dar straipsniai net nebuvo spausdinti, na — tai dažnai atsitikdavo. Paskutinį kartą, Vilniuje būdamas, p. Balys taip aimanavo, kad neturįs nei iš ko ten gyventi, nei lėšų grįžti, jog sujaudintas ponas P. Vaičiūnas privertė, iki bus kreditai leisti, mane pasiskolinti iš Universiteto tarnautojų Taupomosios Kasos 300 litų, kuriuos jis ir išsiuntė p. Baliui.

P. J. Balys, kaipo buvęs Tautosakos Komisijos narys, turėtų žinoti, kad Tautosakos Komisija įsisteigė tik 1930 metais, ir tik tų metų sąmatoje buvo numatytos tautosakai rinkti lėšos. Anksčiau tai buvo pavienių asmenų privatus darbas. Kitų skaičiuje rinkau ir aš, ne tik pats, bet ir per kitus — siuntė man įvairios tautosakos gabalus mokytojai, gimnazijų mokiniai, kunigai, studentai ir šiaipjau žmonės, žinoma, ne tam, kad dėžėse gulėtų, bet reikalui esant būtų sunaudota ir paskelbta. P. J. Balys savo užrašytą medžiagą įteikė man, kaipo Krėvei Mickevičiui, ir todėl ji į mano archyvą ir pateko, tad ir buvo pažymėta, drauge su kitų rinkiniais, kaip ištraukta iš mano, o ne kieno kito archyvo. Visi, kurie tokiu būdu renka — tvarko gautą medžiagą ir skelbia savo, kaipo redaktorių, vardu. Ir ponas Elisonas ne pats visą tą medžiagą yra surinkęs, kurią „Tautos ir Žodžio", „Mūsų Tautosakos" ir kituose žurnaluose yra paskelbęs. Ir jam dėl to niekas priekaišto nedaro ir nedarys, jei tik neteks jam susipykti su p. J. Baliu.

Jei man kartais būdavo medžiaga įteikiama tinkama spausdinti, buvo spausdinama įteikėjo vardu, ir jam honoraras išmokamas. Universitete honorarai išrašomi tik to vardu, kurio pavarde veikalas išspausdintas, ir niekas kitas jo honoraro pasisavinti negali, net norėdamas; o „Tautos ir Žodžio" 645 pusl. V-oje knygoje yra padėtas ne mano, bet p. J. Balio parašas. Todėl jo tvirtinimas yra grynas melas, piktos valios šlykštus šmeižtas.

Ponas Balys man prikiša honorarų troškimą. Bet jei ne „Vairo" mokslininkas, tai „Vairo" redaktorius, kaipo Universiteto prof., turėtų žinoti, kad nei viena knyga nėra spausdinama Universitete be tam tikro Komisijos ar Fakulteto Tarybos nutarimo, kuris turi pakankamus motyvus ir pamatą.

Jų čia neaiškinsiu ir nekalbėsiu. O kai knyga spausdinama, tai ir honoraras mokamas, nes leidėjui ji sudaro turtą. Manau, kad ir už savo „mandrą" straipsnį „Vairo" mokslininkas iš Redaktoriaus pareikalavo honoraro, ir už savo autoreklamas, išspausdintas jo redaguojamam žurnale, pats sau honoraro išrašyti irgi nepamiršo.

O kaip knygas leisti, manau, ir aš ir kiti fakulteto nariai apsieis be autoritetingų „Vairo" mokslininko pamokymų.

Ponas „Vairo" mokslininkas, neatsižvelgdamas į mano amžių, randa reikalinga išpravardžioti mane skerdžiumi. Neužsigaunu, tik pasijutęs „dzūkų skerdžiaus rolėje, kuriam valia dainuoti ir porinti, kaip moka ir nori", turiu, kaip skerdžius, „Vairo" mokslininkui palinkėti vieno dalyko — pasimokyti iš dzūkų piemenų mandagumo ir tinkamo mokėjimo apsieiti su senesniais už save žmonėmis.

Prof. V. Krėvė Mickevičius.

Klaidos.

Pusl.	eil.	yra	turi būti
68	18	iš apač. 1549	1544
221	12	iš apač. Barkauską	Barauską
225	13	iš apač. kad	kai
227	7	iš virš. Vilniuje	Vilnijoje